

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde

Verein für Volkskunde (Germany)

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft,
begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Sechster Jahrgang.



1896.

Mit einer Tafel und mehreren Abbildungen im Text.

BERLIN.
Verlag von A. Asher & Co.

1896, Mar 21 — 1897, Jan 4
Walker fund

Inhalt.

Abhandlungen.

Kleine Mitteilungen.

Bücheranzeigen.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.



Sechster Jahrgang. 1896. Heft 1.

BERLIN.

VERLAG VON A. ASHER & Co.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 10, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Rödiger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitglieder frei geliefert wird.

Die vorgeschichtliche Ausbreitung der Germanen in Deutschland.[1])

Von Gustaf Kossinna.

Wenn ich den Versuch wage, die vaterländische Archäologie mit der Geschichte in Verbindung zu bringen und den durch die Arbeit unseres Jahrhunderts aufgesammelten reichen Funden aus heimischem Boden gleichsam ihre Subjektlosigkeit zu nehmen, so hat mich dazu nicht zum mindesten der Umstand veranlasst, dass die Archäologen der Keltenfrage, die wie alle ethnographischen Fragen und Ausdeutungen in ihren Kreisen ein Vierteljahrhundert geflissentlich und mit gutem Grunde beiseite gesetzt worden war, sich neuerdings wieder energischer zuwenden. Die Rückseite der Keltenfrage ist für Deutschland die Germanenfrage. Wir fragen darum allgemeiner: Wo haben wir es im heutigen Deutschland in vorgeschichtlicher Zeit mit Germanen, wo mit Nichtgermanen zu thun?

Gleich bei Begründung der vorgeschichtlichen Archäologie als Wissenschaft, da man sie noch kurzsichtig in das Prokrustesbett der litterarisch überlieferten Geschichte einzwängte, wies man jeder der drei geschichtlich bezeugten Nationen Deutschlands, Kelten, Germanen, Slawen, ihre bestimmte Kultur zu, sei es die Steinzeit oder die Bronze- oder die Eisenzeit, wobei die mannigfachsten Kombinationen aufgestellt werden konnten und auch aufgestellt wurden. Es war dies das berüchtigte Spektakelstück in drei Aufzügen, wie es Hostmann einmal zutreffend bezeichnet hat. Und damit auch das Zwischenspiel nicht fehle, verpflanzte man noch die Römer sogar bis in den äussersten Nordosten unseres Landes. So stand es noch zu Anfang der siebziger Jahre bei uns und in noch höherem Masse in Skandinavien, dem Mutterlande der Archäologie: ich nenne nur die Namen Worsaae und Hildebrand. Gegen diese voreilig historisierende Richtung trat dann die streng auf Beobachtung des Thatsächlichen sich beschränkende naturwissenschaftliche Betrachtungsweise auf und gewann das Feld. Gleich-

1) Dieser Vortrag wurde am 9. August 1895 bei der Anthropologenversammlung zu Kassel gehalten und hat hier nur geringe Änderungen und Zusätze erfahren.

zeitig wurde der Gedanke, Kulturwechsel bedeute ohne weiteres Bevölkerungswechsel, überhaupt verworfen, zuerst von dem Pfahlbautenforscher Ferdinand Keller, dann auch von einigen Skandinaviern. Montelius und Zinck erwiesen für Schweden und Dänemark den ganz allmählichen Übergang vom Stein- zum Bronzealter, Vedel und Montelius denjenigen vom Bronze- zum Eisenalter. Für Deutschland geschah dasselbe namentlich durch Undset, für Mecklenburg insbesondere später durch Beltz. Zusammenfassend hat dann Montelius die Einwanderungs- und Bevölkerungsfrage behandelt und gezeigt, dass Vorfahren der Skandinavier, also Germanen, bereits zu Beginn der neolithischen Zeit in Skandinavien gesessen haben müssen. Und mit diesem Resultat stimmen auch die Ergebnisse der anthropologischen Untersuchung der vorzeitlichen Schädel und Skelettreste Skandinaviens wenigstens insofern überein, als der indogermanische Typus mit Sicherheit nachgewiesen wurde.

Montelius hatte aber gleichzeitig den Fehlschluss gethan, die mit der nordischen doch nur entfernter verwandte ungarische Bronzekultur für südgermanisch auszugeben. Nicht gerade infolge dieses Fehlschlusses, aber doch zeitlich hier beginnend bildete sich ein Misstrauen aus, wie früher gegen die ethnographische Aufteilung verschiedener sich ablösender Kulturperioden eines Landes, so jetzt gegen die ethnographische Verwertung der räumlichen Ausdehnung einer einzelnen Kultur.

Man sagte: Vorgeschichtliche Kulturen wären das Ergebnis von Kulturströmungen, also geographisch, nicht ethnographisch bedingt. Man vergass dabei nur, dass auch die Völkerbildungen der Urzeit geographisch bedingt sind, jener scheinbare Gegensatz also wieder aufgehoben wird. Man verwies dann auf die Tene-Kultur, die Kelten und Germanen gleicherweise angehöre. Und doch ist diese Kulturperiode bei Kelten und Germanen durchaus nicht dasselbe. Die Tene-Kultur wurde Eigentum der Kelten wohl erst im Norden der Balkanhalbinsel, der zu Anfang des vierten Jahrhunderts v. Chr. von ihnen erreicht wurde. Bei den Germanen aber erscheint sie nicht nur im Ganzen später, sondern auch weit weniger glänzend und stets mit dem älteren Grabgebrauch des Leichenbrandes, während bei Kelten damals Skelettgräber herrschend sind und erst im letzten Jahrhundert der Tene-Zeit der Leichenbrand üblich wird.

Schlagende Beispiele aber von ethnographisch streng umgrenzten Kulturen sind die germanische Kultur der Völkerwanderung, d. h. des fünften und sechsten Jahrhunderts, und die slawische Kultur des siebenten und der folgenden Jahrhunderte. Ja, die Hinterlassenschaft dieser beiden Kulturen ist das einzige Mittel, das uns helfen kann: einmal die durchaus verschwommenen Nachrichten über die Auswanderung der ostelbischen Germanen zu ergänzen und zu berichtigen, dann auch über die räumliche Ausdehnung der späteren slawischen Besiedlung in Ostdeutschland und Österreich ins Reine zu kommen.

Mit Unrecht verschanzen daher Philologen und Geschichtsforscher ihre Nichtachtung der Prähistorie hinter methodische Bedenken. Auch Eduard Meyer macht sich in seiner mit Recht berühmten „Geschichte des Altertums“ die Rechtfertigung dieses Standpunktes zu leicht. Er sagt: wie ein Wechsel der Kultur nicht einen Wechsel der Bevölkerung bedeute, so sei auch bei völlig sprungloser Entwicklung, also innerhalb einer und derselben Kultur, oft Bevölkerungswechsel anzunehmen. Diese Sätze kann ich trotz ihrer Allgemeinheit nur bedingt anerkennen. Denn nicht jeder Kulturwechsel, sondern nur der in allen Stücken ganz allmählich sich vollziehende zeigt Dauer der Bevölkerung an. Andererseits ist innerhalb einer geschlossenen Kulturperiode nur ein Wechsel kulturell völlig identischer Völker denkbar, d. h. nur ein Wechsel von Teilen eines grösseren ethnographischen Ganzen, von Stämmen eines und desselben Volkes.

Ganz abzuweisen ist Meyers Hinweis auf die Geschichte Italiens und namentlich der italienischen Baustile. Meyer fragt, woran man in Italien die germanischen Eindringlinge archäologisch erkennen solle? Nun, jeder Archäologe kennt die sogenannten merowingischen Altertümer Italiens. Und jedermann weiss auch, dass die Kunststile in Italien sich ganz allmählich ablösen und dass dieselben Stile zwar in ganz Europa verbreitet, aber überall national geschieden sind. Sie würden also in die Vorzeit versetzt weder für Italien einen Wechsel der Bevölkerung noch für ganz Europa ein einheitliches Volk erweisen, sondern beide Male das Gegenteil. Die historischen Parallelen Meyers sprechen also nicht für, sondern gegen ihn.

Immerhin gehört zur Verbindung von Archäologie und Geschichte das höchste Mass kritischer Vorsicht, wie es z. B. Bertrands neues Buch über die „Kelten an Po und Donau“ nur zu sehr vermissen lässt. Dieser Forscher findet „Galater“ sogar in Mecklenburg, Holstein, Jütland, ohne auch nur den Schatten eines Beweises, am wenigsten eines archäologischen hierfür zu erbringen. Ebenso dachten übrigens zwei historische Forscher, Wilhelm Arnold und Albert Duncker, beides Hessen. Sie liessen die Kelten etwa im sechsten, die Germanen im vierten Jahrhundert direkt von Asien nach Norddeutschland und Hessen gelangen.

Damit kommen wir auf die unglückselige Hypothese von der Einwanderung der Indogermanen aus Asien. Sie verdankt ihr Dasein der unklaren Vermischung zweier Fragen: erstens, wo stammt die europäische Kultur her? zweitens, wo stammen die Völker Europas her? Stützen der asiatischen Hypothese waren weiter zwei schwere Grundirrtümer: erstens, dass Sanskrit die älteste, wo nicht gar die Mutter der indogermanischen Sprachen sei; zweitens, dass alle Völker die drei aristotelischen Wirtschaftsstufen des Jägers, Nomaden und Ackerbauers durchgemacht hätten und dass die Urindogermanen im besonderen auf der Stufe der Nomaden gestanden hätten. Für dies angebliche Nomadentum lieferte aber gerade Asien die schönsten Beispiele, bis auf den heutigen Tag.

Zwar nicht mehr die asiatische Hypothese, aber die Nomadentheorie findet sich noch in Otto Schraders bekanntem Buche „Sprachvergleichung und Urgeschichte“. Schrader ist der Hauptvertreter der sogenannten indogermanischen Altertumskunde, jener Wissenschaft, welche die Sprachvergleichung zur Ermittelung der Urzeit verwendet. Sie nennt ihr Verfahren, kokettierend mit den Naturwissenschaften, das einer „linguistischen Paläontologie“. Dieser Wissenschaft bringe ich das allertiefste Misstrauen entgegen. Wie ist denn ihre Methode?

Findet sich in den beiden asiatischen Sprachen oder in einer von ihnen ein Wort, das auch in einer oder besser in mehreren europäischen, namentlich süd- oder westeuropäischen Sprachen, erscheint, so gehört dies Wort und der dadurch ausgedrückte Begriff der als einheitliches Ganze angenommenen indogermanischen Urkultur an. Gegen diese Art Aufstellung von Wörterstammbäumen lassen sich allgemein kulturgeschichtliche und besondere sprachgeschichtliche Bedenken schwerster Art geltend machen. Kulturgeschichtliche: erstens stehen sich die indogermanischen Einzelvölker in historischer Zeit kulturell schon viel zu fern, als dass ihr Sprachgut ohne weiteres verglichen werden könnte. Zweitens vollziehen sich die Kulturfortschritte der Völker fast nie in geraden Linien, die stammbaumartig auf e i n e n Punkt zurückweisen, sondern es giebt da stets unzählige kreuzende Linien, kreuzende Kulturfaktoren. Drittens liegt die Urzeit viel zu weit zurück hinter den frühesten geschichtlichen Überlieferungen, selbst bei Griechen und Indern mehrere Jahrtausende, und die Zwischenstufen sind gänzlich unbekannt.

Parallel mit diesen kulturgeschichtlichen gehen die sprachgeschichtlichen Bedenken. Zunächst können wir nie mit einiger Sicherheit feststellen, was ein Wort in der Urzeit bedeutet haben mag, da doch die Begriffe sich oft so schnell und so stark verändern. Ein Beispiel ist die Unsicherheit der Bedeutung der Metallnamen sogar noch in den ältesten Litteraturdenkmälern: bedeutet hier ein Wort[1]) Metall schlechtweg oder Kupfer oder schon Bronze oder gar Eisen? Jede Veränderung der Kulturverhältnisse eines Volkes gestaltet auch den Inhalt seines Wortschatzes um. Ganz besonders wird bei der Auswanderung in fremde Gebiete mit anderen Lebensbedingungen eine Umdeutung vieler Worte eintreten. Dieselbe Umdeutung können andererseits Worte erleiden, die von einem Volke zu einem anderen wandern. Beispiele hierfür sind die gotischen Wörter u l b a n d u s und p e i k a b a g m s. U l b a n d u s entspricht lateinischem e l e p h a n t u s, bedeutet aber nicht Elephant, sondern Kameel; p e i k a - b a g m s entspricht lateinischem f i c u s, bedeutet aber nicht Feigen-, sondern Palmbaum. Im letzteren Falle ist der Übergang von der ersten Bedeutung zu der anderen wohl durch das Zwischenglied „Dattelpalme“ vermittelt worden.

1) Ich denke hierbei an skr. a y a s und griech. χαλκός.

Hier wissen wir nun, dass wir es mit Lehnworten zu thun haben. Sobald wir aber zu älteren Zeiträumen hinaufsteigen, für das Germanische etwa zu dem Beginn des ersten Jahrtausends v. Chr., eine Zeit, deren Kulturzustand durch die Archäologie völlig klar gelegt worden ist, so fehlt uns bis jetzt jede Möglichkeit, Lehnworte dieser Zeit mit den Mitteln der Sprachforschung als solche zu erkennen. Wir kommen so zu der zweiten Frage: Ist ein scheinbar urindogermanisches Wort nicht vielmehr ein Eigentum nur einer der indogermanischen Einzelsprachen und in den anderen ein späteres, wenn auch immer noch vorhistorisches Lehnwort? In solchem Falle entfällt natürlich die Berechtigung, es der Urzeit zuzuschreiben. Wir müssen uns aber ebenso wohl hüten, zu viel Worte in die Urzeit hinaufzurücken, als zu wenig, und damit kommen wir zu dem dritten sprachgeschichtlichen Bedenken, das sich darauf gründet, dass wir keine Ahnung von dem Umfange des zweifellos sehr grossen Verlustes haben, den der urzeitliche Sprachschatz innerhalb jeder Einzelsprache erlitten hat. Jede aus der Fremde eingeführte, vielleicht recht unwesentliche Veränderung eines Gegenstandes konnte ein Urwort zum Aussterben bringen und ein Fremdwort dafür einführen. Dieses Fremdwort nimmt dann der „linguistische Paläontologe“ zum Beweise einer Lücke im voraufliegenden Kulturleben, während es thatsächlich nicht in eine Lücke getreten ist, sondern heimisches Gut verdrängt hat. So sind die Worte „Kupfer“ und „Pferd“ spätrömische Lehnworte. Pferde gab es aber als Haustiere bei den Germanen nachweislich schon in der jüngeren Steinzeit, und das Kupfer wurde ihnen bereits am Ende der Steinzeit bekannt. Für die sogenannte indogermanische Urzeit aber versagt naturgemäss das Kontrollmittel der vorgeschichtlichen Archäologie.

Alle diese Bedenken füren mit Notwendigkeit zu dem Schlusse: die linguistische Paläontologie ist für die Konstruktion der Urgeschichte so gut wie unbrauchbar.

Seit O. Schrader ist es nun bei den Sprachvergleichern Brauch, ihre blassen, kurzlebigen Urgeschichtskonstruktionen mit der blühenden Farbe der archäologischen Realitäten aufzufrischen. Schrader selbst ist dabei nichts weniger als glücklich gewesen. Er zeigt sich vielmehr als völliger Laie, wenn er noch neuestens mit Viktor Hehn die Steinzeit der Schweizer Pfahlbauten ins sechste Jahrhundert verlegt, während sie bereits mehr als ein Jahrtausend früher ihren Abschluss erreicht hatte, oder wenn er noch immer in Lindenschmits Anschauungen über die Unmöglichkeit einer nordeuropäischen Bronzekultur befangen ist, und dies nicht etwa aus archäologischen Gründen, sondern aus — sprachlichen Erwägungen über die Verwendung der Metallbezeichnungen bei Bildung der germanischen Personennamen! Auch seine Gleichstellung der Kultur der rätischen, also nichtindogermanischen Steinzeitpfahlbauer mit der urindogermanischen Kultur ist etwas durchaus künstlich Gemachtes, indem die Pfahlbauer einfach das

Muster sind, wonach sich die Urindogermanen zu richten haben[1]). Eine solche Verwertung der Archäologie ist durchaus unzulässig. Die Sprachvergleichung kann eben aus sich heraus in der Urgeschichte nichts entscheiden, sie kann hier nur lernen. Im Gegensatz zur Sprachvergleichung mit ihren unfruchtbaren Wörterstammbäumen steht die Geschichte der Einzelsprachen, die zwar nicht für die Urzeit, wohl aber für den Übergang von der Vorgeschichte zur Geschichte von allerhöchstem Werte wird, wenn sie mit Hilfe von alten Völker-, Gebirgs- und Flussnamen vorhistorische Lautübergänge chronologisch und lokal derart festzulegen vermag, dass ethnographische Schlüsse gezogen werden können.

Dies ist der Fall bei einigen der ältesten keltischen Namen in Deutschland, die vor der sogenannten germanischen Lautverschiebung von den Germanen an ganz bestimmten Orten übernommen wurden und demnach die Anwesenheit der Kelten und die Nachbarschaft der Germanen an jenen Orten für die genannte Zeit erweisen. Nachdem die germanische Sprache Jahrtausende lang in ihrem Konsonantensystem sich nicht sehr erheblich von den anderen indogermanischen Sprachen unterschieden hatte[2]), erfuhr sie im Laufe des vierten Jahrhunderts vor Chr., offenbar infolge der starken Ausbreitung über anderssprachige Nachbargebiete, die während des sechsten und fünften Jahrhunderts namentlich in Ostdeutschland, während des vierten ebenso in Westdeutschland erfolgt war, eine durchgreifende Änderung in ihrem konsonantischen Lautstande, ähnlich wie später nach Abschluss der Völkerwanderung die zweite, sogenannte hochdeutsche Lautverschiebung eintrat. Bis dahin hatte der in unserem „Dach" und „Decke" enthaltene urgermanische Stamm genau wie im griechischen und lateinischen teg gelautet: im 4. Jahrhundert wurde daraus þek (thek); ebenso wurde urgermanisch podus „Fuss" = griech. ποδ-, lat. ped- damals zu fotus, urgermanisch dekum „zehn" = griech. δέκα, lat. decem damals zu techum. Es wurde also unter anderem t zu þ, p zu f, k zu h (χ); ruhte aber der Accent des Wortes auf der diesen Konsonanten folgenden Silbe und waren sie nicht mit s oder t verbunden (hs, ht; fs, ft), so wurden die neuen þ, f, h weiter zu den tönenden Spiranten đ, ƀ, g erweicht. So musste also der Name *Perkúnia, womit die Kelten den Hauptzug der deutschen Mittelgebirge, namentlich aber die böhmischen Randgebirge bezeichneten, im Germanischen zu Fergúnia werden. Da nun die Kelten

1) Dieser Vorwurf trifft besonders die erste Auflage des Werkes, während die zweite, je strenger sie allein auf sprachlicher Grundlage die Urkultur aufbaut, desto weniger mit den gesicherten Ergebnissen der Prähistorie und Ethnologie in Einklang zu bringen ist.

2) Die Germanisten pflegen die der Lautverschiebung voraufliegende Zeit „vorgermanisch" zu nennen und lassen die germanische Sprache mit dem Vollzug der Lautverschiebung aus der indogermanischen Ursprache gleichsam erst geboren werden: eine gänzlich falsche Anschauung.

spätestens im fünften Jahrhundert die aus der Urzeit ererbten p verloren haben, wodurch Perkunia zu Erkunia (Ἑρκύνια, Hercynia) wurde, die germanische Entlehnung aber nicht nur vor der Lautverschiebung stattfand, sondern auch vor dem Verluste der keltischen p (germanisch f aus urgermanisch p = keltisch p), so sind spätestens im fünften Jahrhundert vor Chr. Germanen und Kelten am Erzgebirge Nachbarn gewesen. Ebenso erweist der Name Walchen, der in allen germanischen Sprachen die Verschiebung von k zu ch aufweist, dass die mährischen Volken (Volcae), denen die Germanen die Bezeichnung für die Gesamtheit der Keltenstämme entlehnten, spätestens um 400 vor Chr. sich mit den Germanen an den Sudeten berührt haben müssen. Umgekehrt können wir mit Sicherheit behaupten, dass die Gegenden, wo keltische Namen im Germanischen unverändert geblieben sind, erst nach Abschluss der germanischen Lautverschiebung germanische Bevölkerung bekommen haben können. Die bis heute noch unverschobenen niederdeutschen Flussnamen, die auf -p auslauten, dem Reste der ehemaligen keltischen Endung -apa (= lat. aqua, gotisch ahva), und im Verein mit den im hochdeutschen Gebiete auf -f auslautenden gleichen Flussnamen etwa von der Leine aus südwärts bis zum Main, westwärts bis über den Rhein sich erstrecken, bezeugen neben manchen anderen Anzeichen das spätere Eindringen der Germanen in Westdeutschland.

Soviel zur Erläuterung des Wertes der Sprachgeschichte, deren Ergebnisse wir dort, wo uns die Archäologie, sei es aus Mangel an Material, wie namentlich in Westdeutschland, sei es aus sonstigen Gründen, keine klare Antwort auf ethnographische Fragen giebt, zu Rate ziehen müssen.

Die Fehlerquellen, die, wie wir gesehen haben, die Methode der Sprachvergleichung bei der Ermittelung der sogenannten Urzeit so unzuverlässig machen, fliessen nun nirgends reichlicher als bei den uns hier am meisten angehenden Versuchen, die Urheimat der Indogermanen zu ermitteln. In dieser Frage ist die linguistische Paläontologie über ein Herumraten bisher nicht hinausgekommen. Selbst ein Schwärmer für Asien, wie Max Müller, verzweifelt an der Möglichkeit sprachvergleichender Beweise. Ähnlich Johannes Schmidt, doch war dieser es gleichzeitig, der, gestützt auf Beobachtungen über das Zahlsystem, den unglücklichen Gedanken hatte, Babylonien oder seine Nachbarschaft als Urheimat zu empfehlen. Ebenso wenig kann uns Schraders südosteuropäisches Steppenland, Hirts südöstliche Ostseeküstenländer, oder gar Penkas Skandinavien annehmbar erscheinen.

Wenn wir uns überhaupt auf die Ermittelung der indogermanischen Urheimat einlassen wollen, können wir das nur als Kulturhistoriker thun. Die früheste zu ermittelnde Verbreitung der Indogermanen zeigt ihre Hauptmasse im östlichen Mitteleuropa. An der mittleren Donau war also vielleicht ihre Urheimat, von der aus sie sich baumkronenartig nach allen Richtungen verzweigten, als durch die Einführung der Viehzucht und die

Verwendung des Zugstieres beim Ackerbau unzählige bisher beim Hackbau verwendete Menschenkräfte frei wurden. Es erfolgte offenbar ruckweise das Ausschwärmen einerseits der Kelten die Donau aufwärts und den Rhein abwärts, andererseits der Slawen nach den Gegenden des oberen Dniestr und der oberen und mittleren Weichsel. Inmitten beider Schwärme gingen die Germanen zwischen Oder und Elbe abwärts. Spätestens zu Beginn des dritten Jahrtausends v. Chr. sassen Germanen in Südschweden, Dänemark, Schleswig-Holstein, Mecklenburg.

Hier setzt nun die Archäologie ein.

Wir gehen jedoch nicht von dieser Urzeit aus vorwärts, sondern als richtige Seiler lieber rückwärts, indem wir den Faden möglichst an die Enden der Geschichte und Sprachforschung anknüpfen.

Die geschichtlich frühesten Sitze der Germanen kennen wir durch die Forschungen des letzten Jahrzehnts, namentlich durch Müllenhoffs, Rudolf Muchs und meine eigenen Arbeiten. Danach sind zur Zeit des Kimbernkriegs Germanen über den Main gezogen und haben in Süddeutschland die Sitze eingenommen, die im zweiten Jahrhundert vor Chr. Helvetier und Bojer inne hatten: erstere zwischen Main und Bodensee, letztere östlicher nach Böhmen hin und in Böhmen selbst. Diese, Süddeutschland besetzenden Germanen, die den Namen Markomannen erhielten, waren eine Ausscheidung der nördlich des Mains sitzenden Mainsweben, gegen die später Cäsar seine Rheinübergänge richtete. Um 90 v. Chr., also bereits vor Ariovist, wurde auch die Rheinpfalz und das Elsass von Germanen besetzt, während in der linksrheinischen Rheinprovinz und in Ostbelgien Germanen schon um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts eingedrungen waren Westlich des unteren Rheins haben wir also in der mittleren und späten Tenezeit eine germanisch-gallische Mischbevölkerung und Mischkultur, in Süddeutschland aber ist erst die jüngste Tene-Zeit germanisch. Rechtsrheinisch sassen in Nassau die Ubier bis zum Jahre 38 v. Chr.: ihnen, und nicht den Chatten, wie Tischler meinte, gehören die reichen Nauheimer Spät-Tenefunde an. Die Chatten wohnten damals noch um die obere Eder, Ruhr und Lippe, also nördlich von den Ubiern, während als Ostnachbarn der Ubier längs des Mains die erwähnten Mainsweben sassen, ein Spross der märkischen Ursweben, die sich Semnonen nannten. Von diesen Semnonen aus hatten sich die Mainsweben über Thüringen allmählich bis zu den Ubiern ausgebreitet, zogen dann aber samt den Markomannen um 9 v. Chr. von der römischen Grenze und dem Rheine ostwärts fort bis nach Böhmen und Mähren, welche Länder damit zuerst germanisch wurden. Ob die Anfänge der berühmten vorgeschichtlichen Station auf dem Burgstall zu Stradonic, die bis in die jüngste Tene-Zeit zurückreichen, noch keltisch oder bereits germanisch sind, bleibt also zweifelhaft.

In Norddeutschland unterhalb des Gebirges, das für Undset Kelten- und Germanengrenze bedeutete, sollen nach Tischler nur mittlere und späte Tene-Formen erscheinen. Man könnte also weiter schliessen, dass wo die reine Eisenzeit erst mit der mittleren Tene-Kultur eindringt, germanische Bewohner anzunehmen sind. Allein diese Aufstellung ist nicht richtig, denn in sicher germanischen Gegenden, wie Hannover, Brandenburg, Provinz und Königreich Sachsen, Schlesien zeigt sich auch Früh-Tene. Für die Tene-Zeit müssen wir daher neben der Archäologie noch die germanisch-keltische Sprachgeschichte zu Rate ziehen.

Dass Nordwestdeutschland zwischen Rhein einerseits und Leine, Werra, Thüringerwald andererseits seine germanische Bevölkerung erst seit etwa 300 v. Chr. erhalten hat, habe ich vor kurzem dargelegt[1]). Eine Linie von Köln nach Eisenach schneidet die Südwesthälfte dieses Gebietes ab, in der die keltischen Münzfunde noch für einen Teil der mittleren Tenezeit, also bis etwa zum Jahre 200 v. Chr., keltische Bevölkerung bezeugen. Die berühmteste vorhistorische Station dieses Gebietes ist wohl der kleine Gleichberg bei Römhild, der sich durch seine Skelettgräber, die gläsernen Armringe, die wunderschönen Ringglasperlen, deren Grün und Blau mit Weiss und Gelb gemischt ist, sowie durch den roten Furchenschmelz am Eisengerät als entschieden keltisch erweist. Markomannen haben diese Bojerburg wohl um Christi Geburt bei ihrer Auswanderung vom Rhein nach Böhmen zerstört.

Das einst ganz keltische Thüringen wurde, wie ich festgestellt habe, etwa bis zur Unstrut spätestens um 400 v. Chr., südlich der Unstrut frühestens um 300 v. Chr. germanisch. Die Tene-Skelettgräber bei Ranis gehören noch den Kelten an.

Dass auch im Königreiche Sachsen und in Schlesien nördlich des Gebirgsrandes einst Kelten gesessen haben müssen, zeigt der alte Name „Fergunna“ (Erzgebirge), die lautgesetzliche Weiterbildung von keltisch Perkunia, sowie der Name „Walchen“, eine germanische Weiterbildung des Namens der mährischen „Volken“ (Volcae), eines keltischen Stammes (s. oben S. 6f.). Beide Namen zeigen zugleich durch ihre Lautgestalt, dass spätestens um 400 v. Chr. Germanen am Gebirgsrande gesessen haben müssen. Aber noch zu Tacitus' Zeiten kennen wir in Oberschlesien den germanischen Stamm der Narvalen, der einen keltischen Namen trägt, also einst keltische Nachbarn gehabt haben muss.

Noch weiter östlich an den Weichselquellen müssen seit mindestens 300 v. Chr. germanische Bastarnen gesessen haben, denn bereits um 200 v. Chr. erscheinen Ausläufer von ihnen an der unteren Donau, sowie

1) Vgl. meine Abhandlung über den ‚Ursprung des Germanennamens‘ (Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache 20, 297 ff.). — Nur die Meeresküste nördlich einer Linie von Bremen nach Amsterdam zeigt weit ältere germanische Besiedelung; siehe auch S. 11.

am schwarzen Meere. Bastarnen waren spätestens um 300 v. Chr. die Vermittler skythischer Goldsachen bis nach Deutschland hin, wie wir sie aus dem berühmten Vettersfelder Goldfunde kennen.

Sehen wir von den längs den Karpaten in Galizien wohnhaften Bastarnen ab, so ist zu Cäsars und Augustus Zeiten die Weichsel die Ostgrenze für Germanen und gleichzeitig für die Tene-Kultur. An der unteren Weichsel liegen zwar die Tene-Stationen Rondsen und Willenberg schon rechts des Stromes, aber doch unmittelbar am Ufer. Und wenn Tischler noch an drei Punkten des archäologisch reichen Samlandes schwache Tene-Spuren entdeckt hat, so zeigt doch der Umstand, dass sie sich nur in Nachbestattungen am Rande von älteren Hügelgräbern fanden, nicht aber in Urnenfeldern, wie überall bei den Germanen, dass in Samland damals keine Germanen wohnten.

Zwischen Weichsel und Leine, sowie zwischen Ostsee und Harz, Unstrut, Erzgebirge und den schlesischen Gebirgen ist also zu Beginn der Tene-Periode, im 4. Jahrhundert v. Chr., germanischer Boden.

In der Provinz Westpreussen haben wir nun genau dieselbe Ostgrenze wie für Tene-Kultur, so für die voraufgehende Periode der Gesichtsurnen, sogar mit denselben beiden Orten rechts der Weichsel, bei Graudenz und Marienburg. Südwärts reichen die Gesichtsurnen über Posen bis nach Schlesien; in Posen und Mittelschlesien haben wir gleichzeitig die bemalten Gefässe. Es besteht kein Grund, in dieser letzten Periode der Bronzezeit einen Bevölkerungswechsel anzunehmen.

Doch um für die ganze Bronzezeit den richtigen Standpunkt zu gewinnen, müssen wir vor allem das sicher germanische, sogenannte nordische Bronzegebiet näher betrachten. Ich schliesse mich hier in der Chronologie an Montelius an, mit den für Norddeutschland nötigen Änderungen, wie sie Beltz und Lissauer getroffen haben. Danach haben wir 1. eine frühe (1600—1400 v. Chr.); 2. eine ältere (1400—1000); 3. eine jüngere (1000—600); 4. eine jüngste Bronzezeit (600—350) zu unterscheiden. Es gilt jetzt, den Umfang dieses nordischen Bronzegebiets in Norddeutschland festzulegen.

In der frühen Bronzezeit haben wir im Norden fast gar keine eigenen Typen; nur der Schwertstab ist rein nordisch, erscheint in Norddeutschland und Schonen, genügt aber nicht zu einer sicheren Umgrenzung eines eigenen Bronzegebietes.

Dagegen bietet die ältere nordische Bronzezeit ganz eigene Typen in Rand- und Hohlkelten, Schwertern, Messern, Hals- und Brustschmuck, Hals- und Armringen, Tutuli, Doppelknöpfen, Schmuckdosen. Östlich dehnt sich dies Bronzegebiet kaum über die Oder aus, westlich überschreitet es die Elbe nur an ihrer Mündung. Die Südgrenze geht längs der Aller, der Havelseen und auf einer Linie von Berlin nach Stettin.

Nach allen Seiten weiter reicht das jüngere nordische Bronzegebiet: westlich geht es an der Meeresküste bis etwa zur holländischen Grenze[1]), östlich über die Oder hinaus bis etwa zum 34° östlich von Ferro, dann südlich bis an die Netze, hierauf diese und die Warte abwärts, dann auf einer Linie von Küstrin nach Halle a. S. und über den Harz an die Aller, schliesslich über die untere Weser zur unteren Ems. Die Ost- und Westgrenze stimmt genau mit der Ost- und Westgrenze der Goldspiralen aus Doppeldraht, die in Norddeutschland nach Olshausen nur zwischen Aller und Persante vorkommen.

Für die jüngste nordische Bronzezeit fehlt bei Montelius die Angabe ihres Gebietes.

Die Ausbreitung der spezifisch nordischen Bronzekultur ist zugleich die Ausbreitung der Germanen. Ich wende mich nochmals gegen die Meinung, dass hier lediglich eine Kulturströmung vorliege, da die Bronze sich von Süden nach Norden und dann nach Osten verbreitet habe. Denn erstens breitet sich das nordische Bronzegebiet mit seinen ganz eigentümlichen Stilformen auch nach Westen und Süden aus und zweitens fand es mitten zwischen Elbe und Weser oder gar mitten zwischen Oder und Weichsel keine geographischen Hindernisse der Weiterverbreitung. Hier ist nur eine ethnographische Grenze denkbar.

Prüfen wir nun das östlich der Germanengrenze liegende Gebiet links der Weichsel. In Westpreussen zeigt die ältere Bronzezeit eine recht spärliche Hinterlassenschaft, dazu keinen einzigen eigenen Typus, keine Gussform. Es bestand dort also gar keine Bronzeindustrie, nur Einfuhr von Bronzen, hauptsächlich aus dem westbaltischen, d. h. nordischen Bronzegebiet. Unverändert besteht dies Verhältnis auch in der jüngeren Bronzezeit. Ganz anders aber in der jüngsten Bronzezeit, für die wir vorher bereits Germanen bis zum linken Weichselufer festgestellt haben. Neben allgemein nordischen oder nur ostdeutschen Typen (wie die Spiral- und Schwanenhalsnadeln, die Schleifen- und Nierenringe) haben wir nun auch besondere westpreussische Lokaltypen: die Schieberpincetten, die achtkantigen Halsringe, die spiralförmigen Fussringe, die schildförmigen Ohrringe und die Ringhalskragen, letztere beiden Typen auch an den durchaus lokalen Gesichtsurnen nachgebildet.

Ganz ähnlich liegen die Dinge in Posen, dessen Norden archäologisch zu Westpreussen, dessen Süden zu Mittelschlesien gehört.

In Schlesien nun hat die gesamte Bronzezeit nicht einen einzigen Lokaltypus geschaffen. Die früher „schlesisch“ genannte Ösennadel ist allgemein ostdeutsch und kommt zudem in Ostpreussen häufiger vor als irgendwo anders. Schlesien zeigt in seinem unbedeutenden Bronzebestande

1) Archäologie und Sprachgeschichte stimmen in dem Erweis dieser Thatsache aufs schönste überein, vgl. oben S. 9, Anm.

in der älteren Bronzezeit nordische, in der jüngeren vorwiegend Hallstatt-, auch ungarische Typen: alles ist Einfuhr. Erst die jüngste Bronzezeit zeigt auch hier grösseren Reichtum, sogar Gussformen und Schmelzstätten. Neben südlichem Import, wie ungarische, Doppelspiral-, Schlangen- und Certosafibeln, sind aber nur die allgemein ostdeutschen Typen, wie Schwanenhals- und Spiralnadeln hier zu finden. Wir müssen also die einheimische Bronzeindustrie wie die germanische Besiedelung in Schlesien noch später ansetzen, als in Westpreussen, etwa in den Beginn des 5. Jahrhunderts.

Die Besiedelung dieser ostdeutschen Lande westlich der Weichsel und um die obere Oder, deren Bewohner in historischer Zeit in einem Gegensatz zu den Westgermanen und in naher Verwandtschaft mit den Skandinaviern stehen, fand zweifellos von Südschweden und Ostdänemark aus statt. Das zeigen auch die Völkernamen dieser Ostgermanen, die sich entweder in Jütland oder Südschweden oder Südnorwegen wiederfinden und auf einen gemeinsamen Ausgangspunkt zurückweisen. Zu diesen Namen gehören diejenigen der Wandalen, Warinen, Burgundionen, Rugen, Goten. Auch der von den Slawisten in seinem Ursprung als unslawisch bezeichnete, weil aus dem Slawischen nicht zu erklärende Name „Danzig“ scheint mit dieser nordischen Einwanderung zusammenzuhängen[1]).

Vor der Einwanderung der Skandinavier sassen zwischen Weichsel und Oder im Norden wohl Angehörige der lettischen Sprachfamilie, im Süden sicher Slawen, wie aus Herodots Nachrichten über diese Gegenden, die bis ins sechste Jahrhundert hinaufreichen, hervorgeht. Auch der Name der Weichsel scheint nach allem, was wir wissen, letto-slawischen Ursprunges zu sein. Zwischen 600 und 500 vor Chr. wurden die Letten bis zur Weichsel von den Germanen überwältigt, die Westslawen aber, die bei Herodot Neuroi heissen, nach Südosten hin verdrängt. Und die Germanen stiessen ihrerseits um 400 v. Chr. oder etwas früher am Nordrande des Gebirges auf Kelten, die von Südwesten aus hier angelangt waren.

Ethnographisch schwer bestimmbar sind die Urnenfelder vom sogenannten Lausitzer Typus, die von Mittelschlesien bis an die mittlere Saale und über das südliche Brandenburg sich erstrecken. Die Bronze erscheint auch hier spät, aber doch schon in der jüngeren Bronzezeit (seit etwa 1000 v. Chr.), freilich ziemlich ärmlich. Indessen es bestehen doch Verbindungen nach Süden (Böhmen, Mähren), bald auch nach Norden, zudem ist hier das Gebiet der glänzendsten Keramik von ganz Nordeuropa. So kann es sich wohl nur um Germanen oder Kelten handeln. Wo aber hier in der jüngeren und jüngsten Bronzezeit beide Nationen grenzten, bleibt fraglich.

1) Nähere Ausführungen über die hier ausgesprochenen Behauptungen denke ich in einer besonderen Schrift zu bringen. Doch will ich gleich hier dem möglichen Missverständnis vorbeugen, als wäre nach meiner Meinung der Name „Danzig“ mit dem Namen „Dänen“ in Verbindung zu bringen.

Im Westen fehlt uns noch ein Gebiet zwischen der Leinegrenze vom Beginn der Tene-Periode und der Allergrenze vom Ausgang der jüngeren Bronzezeit. Dies Stück zwischen Aller und Leine muss also Erwerb der jüngsten Bronzezeit sein.

So sehen wir, wenn wir rückwärts gehen, wie das Gebiet der Germanen sich stetig verengt und nach Norden zurückzieht.

Die der Bronzeperiode voraufgehende Kupferperiode hat nicht lange genug gewährt, um eine Hinterlassenschaft zu erzeugen, die für unsere Zwecke neue Aufschlüsse bringen könnte, denn mehr noch als die frühe Bronzezeit besteht die nordische Kupferzeit nur durch den Import. Wohl aber thut dies die Steinzeit, die von Montelius chronologisch eingeteilt, von Tischler in ihrer lokalen Ausdehnung näher bestimmt worden ist.

Tischler scheidet ein ostbaltisches Steinzeitgebiet vom Ladogasee längs der Ostseeküste bis an die Oder, und ein westbaltisches von der Oder beginnend in den Ländern südwestlich und nördlich der Ostsee. Leitmotive für Tischler waren das sogenannte echte Schnurornament[1]) und der gegeschweifte Becher. Beide kommen im Ostbaltikum vor, sowie in Thüringen, Böhmen, Schweiz, Frankreich, England, Holland, sollten aber im Westbaltikum fehlen. Später aber zeigte sich, dass der Becher auch in Hannover, Oldenburg, Schleswig-Holstein und Dänemark vorkomme. Auch die Verbreitung des echten Schnurornaments ist zweifelhaft geworden. Tischler leugnete noch in den letzten Lebensjahren sein Vorkommen im Norden, obwohl Voss es in Dänemark kennen wollte und demgemäss nur Nordwestdeutschland westlich einer Linie Stettin-Dessau als das Gebiet freistehender Dolmen und des vorwiegenden Stichornaments in der Keramik aussonderte.

Unzweifelhaft bewährt aber hat sich Tischlers Einteilung, wenn wir den Bernsteinschmuck der Steinzeit betrachten, wobei wir im Westbaltikum nicht die rohen Arbeiten der Moor- und Erdfunde, wie der ältesten Dolmen, sondern die kunstvolleren Stücke der jüngeren Ganggräber vergleichen. Diese haben neben zahlreichen mit dem Ostbaltikum gemeinsamen Typen als Besonderheit durchbohrte Knöpfe, hammerförmige und amazonenaxtförmige (doppelaxtförmige) Perlen; das Ostbaltikum dagegen hat undurchbohrte Knöpfe, besondere End- und Mittelhängestücke, sowie massenhafte Knöpfe mit V oder Winkelbohrung. Letztgenannte Knöpfe kommen zwar auch im Westbaltikum vor, aber nur sehr vereinzelt und dann bereits in der ältesten Bronzezeit.

Von hervorragender Bedeutung für die Scheidung von Ost- und Westbaltikum in der Steinzeit sind schliesslich die Megalithgräber, deren älteste Gestalt die freistehenden Dolmen sind, denen dann die Ganggräber,

1) Nach dem heutigen Stande der Forschung und der Terminologie muss man eigentlich sagen: echtes Schnurornament im engeren Sinne.

endlich die grossen Steinkammern zunächst mit freier, später aber mit vom Erdhügel verdeckter Steindecke folgen. Östlich der Oder zeigen sich diese Megalithgräber, wie Voss im Jahre 1877 nachwies, nur noch unmittelbar an der Oder im Kreise Kammin. Obwohl man östlich der Oder dasselbe Geschiebematerial zur Verfügung hatte, erscheinen dort keine westbaltischen Megalithgräber, sondern die ganz eigenartigen Formen der Trilithen und der sogenannten cujavischen Gräber, die eine langgezogene dreieckige Steinsetzung zeigen. Es ist klar, dass hier eine ethnographische Grenze vorliegt, zumal noch die älteste Bronzezeit an derselben Stelle, der Oder, gleichfalls eine Volksgrenze aufweist.

Nach Süden und Westen haben wir in der Steinzeit keine archäologisch erkennbare Volksgrenze. Da wir aber die Germanengrenze bisher stetig zurückweichen sahen, werden wir nicht fehl gehen, wenn wir ihre älteste Heimat in Mecklenburg, Schleswig-Holstein, Jütland, den dänischen Inseln und Südschweden erkennen. Dieser Urzustand der germanischen Verbreitung reicht bis in den Anfang des dritten Jahrtausends v. Chr. hinauf. Sehen wir die Inder im Pendschab um 1500 v. Chr. ihre Veden dichten, weisen Homers Gesänge auf die mykenische Kultur etwa derselben Zeit zurück, sind also diese Völker nicht etwa als Indogermanen, sondern als volle Inder und Griechen 1500 Jahre v. Chr. in ihren historischen Sitzen gewissermassen litterarisch bezeugt, so haben wir nicht den geringsten Grund uns zu wundern, dass Germanen ein Jahrtausend vor dieser Zeit an der Ostsee wohnten.

Deutsches Volkstum und deutsche Kultur haben in ihrer kraftvollen Überlegenheit es nicht nötig, zur Stütze weiterer Ausdehnung oder gar zur Sicherung ihres Bestandes auf die Besitztitel vorgeschichtlicher Jahrtausende zurückzugreifen, wie das andere Nationen nicht ohne Vergewaltigung der geschichtlichen Thatsachen gethan haben. Uns Deutsche und mit uns alle anderen Glieder germanischen Stammes kann es aber nur mit Stolz erfüllen und bewundern müssen wir die Kraft des kleinen nordischen Urvolkes, wenn wir sehen, wie seine Söhne in Urzeit und Altertum ganz Skandinavien und Deutschland erobern und im Mittelalter über Europa, in der Neuzeit über ferne Erdteile sich ausbreiten.

Volkskundliches vom Thüringer Walde.

Aus der Wiedersbacher Chronik des Pfarrer Möbius

herausgegeben von **F. Kunze.**

Im südlichen Teile des auf dem Thüringer Walde gelegenen Kreises Schleusingen (Regierungsbezirk Erfurt, Provinz Sachsen) führt ein Kirchdorf den Namen Wiedersbach. Es gehörte ehemals zu dem fränkischen

Gau Grabfeld, aus welchem sich später die Grafschaft Henneberg bildete, die bekanntlich von 1583—1815 dem Hause Sachsen unterthan war und nach Beendigung der Freiheitskriege an Preussen fiel.

Im Pfarrarchive dieses friedlichen Dörfchens Wiedersbach, welches urkundlich zuerst unterm Jahre 1311 erwähnt wird, befindet sich eine ausführliche handschriftliche Ortschronik, die Anno 1842 von dem damaligen Pfarrer Möbius mit grossem Fleisse verfasst worden ist. Auch des benachbarten Filialdorfs Gerhardsgereuth, das 1181 als „Gerhardisgirute“ vorkommt, ist in diesem Foliobande gedacht. Ein volkskundliches Interesse hat besonders der Abschnitt: „Gebräuche in Wiedersbach und Gerhardsgereuth“, weshalb ich denselben nachstehend mit geringen Änderungen folgen lasse.

„Betrachtet man den Parochianer (den zum Kirchspiel gehörigen Bauer) in seinem Hause, so findet man denselben mit bedecktem Haupte auch im schwülsten Sommer, und in der heissesten Stube im Winter mit der Pelzmütze auf dem Kopfe. Auch im Sommer heizt er ein, denn er kocht, da er kein Kasserol hat, das ganze Jahr im Stubenofen und es ist oft zum Umsinken heiss, wenn man aus der Sonnenhitze des Sommers in die von Millionen Fliegen angefüllte Stube desselben eintritt. Es sind nur wenige Ausnahmen, wo man im Sommer auf dem Herde feuert. In allen Haushaltungen füttern die Männer das Vieh. „Willkommen!“ ruft man dem Eintretenden entgegen und reicht ihm die Hand; dem Weggehenden sagt man: „Komm bald wieder!“, worauf dieser spricht: „Es kann wohl geschehen!“ Eigentümlich ist die Art und Weise, wie die Frau wäscht. Abends vorher wird die Wäsche in kaltem Wasser eingeweicht, am Morgen ausgerungen oder auf den Tisch gebreitet, dass sie abläuft. Einige, jedoch wenige, seifen dieselbe dann ein, aber auch sehr wenig stecken sie in den Kessel, um sie in Lauge zu kochen. Hierauf trägt man sie entweder in der Butte oder in einem Fasse ans Fliesswasser oder an einen Brunnen (an welchem deshalb zwei Tröge sich vorfinden, dass das Trinkwasser durch die Wäsche nicht verunreinigt werde) und schlägt mit kurzen hölzernen Keulen (Bläueln)[1]) auf die Wäsche, spült sie am frischen Wasser aus („flöht“[2]) in Wiedersbach, „lühet“ in Gerhardsgereuth), „patscht“ sie wieder, lühet sie, ringt sie aus, brüht sie zur Winterszeit noch einmal, während man sie im Sommer auf die Bleiche legt. Seife wird natürlich sehr wenig gebraucht, aber die Wäsche ist auch nicht weiss.

Die Bibel, ein Tisch und zwei Stühle bleiben beim Verkauf des Hauses Inventarium.

Das Gebet wird hier nicht so viel vernachlässigt, wie in anderen Gegenden, wenn es auch hier und da nur gewo hnheitsmässig geschehen

1) Bläuel von bläuen = mhd. bliuwen schlagen, prügeln (Grimm, D. Wb. II, 111).

2) Flöhen (aus fläuen, fleuen entstanden) und lühen, bedeuten beide die Wäsche im Wasser auschwenken oder schweifen, Grimm, D. Wb. III. 1735. VI, 1286.

sollte. An jedem Morgen, Mittage und Abende mahnt, früh und abends die mittlere, nachmittags die grosse Glocke die Gemeinde zum Gebet. Jeder lässt da seine Arbeit stehen, faltet die Hände in stiller Andacht, spricht ein Vaterunser oder ein anderes Gebet und wünscht dann den Anwesenden einen „guten Abend!" Höchst ergreifend, wenn, während die Glocke melancholisch dazwischen tönt, die ganze Familie entweder in stiller Andacht mit entblösstem Haupte betet oder ein Kind der Familie ein Gebet laut vorspricht.[1]) O dasss es nur überall so recht von Herzen käme oder zu Herzen ginge! Ebenso beten die Daheimgebliebenen, wenn wärend des Vaterunsers in der Kirche am Sonn- und Festtage angeschlagen wird, ein Vaterunser. Auch ist keine Familie, die nicht vor Tische ein Gebet spräche; z. B.:

„Trank und Speis' und jede Gabe,
Die ich jetzt empfangen habe,
Leib und Seele, Gut und Leben
Hast Du mir, mein Gott, gegeben.
Diese Deine milde Güte
Preist mein dankbares Gemüte;
Noch mehr wirst Du mir einst geben
Dort in jenem Freudenleben.
Mache Du mich selbst bereit
Zum Genuss der Seeligkeit." —

Braucht der Parochianer einen Dienstboten, so dingt er ihn vor Weihnachten; denn Petri Stuhlfeier, 22. Februar[2]), zieht derselbe an. Der Lohn an Geld ist gering, aber sie bekommen 10—14 Ellen Band, ein Paar Schuhe, einen Hut, ein paar Pfund Wolle, einen „Flickert"[3]) Leder, ausser Jahrmarkt und Weihnachten. Sind die Dienstboten dem Herrn nicht recht, so braucht er ihnen den Dienst nicht aufzukündigen, denn wenn der Herr seine Dienstboten nicht fragt, ob sie bleiben wollen, so versteht es sich von selbst, dass sie abziehen. Unangenehm ist es freilich, diese Sitte, den Dienstboten zu fragen, festzuhalten, zumal dem Dienstboten ein gewisses Übergewicht dadurch gestattet wird. Auch erhält derselbe jedes Jahr Dinggeld. Verlässt ein Bursche seinen Dienst und giebt er in seiner Lichtstube einen „Scheideweck" (Bier; Schnaps; auch wohl Musik), so erhält er von den Mädchen der Lichtstube ein schönes seidenes Tuch, steckt dasselbe beim Abzuge an den Hut oder an die Mütze, muss aber dann auch, während die übrigen Mitglieder der Lichtstubengesellschaft seine Sachen fortschaffen und ihn unter Schiessen begleiten, beim Abzuge aus dem alten und beim Einzuge in das neue Dorf jeden Bewohner, der aus dem Fenster sieht, aus einer Schnapsflasche, die er trägt, trinken lassen.

Auch die Mädchen werden von den Burschen ihrer Lichtstube begleitet, es müsste denn sein, dass sie sich übel aufgefürt oder sich Feindschaft

1) War ehemals Sitte, besonders beim Läuten der mittäglichen Betglocke (cfr. Freybe, Das deutsche Haus und seine Sitte 1892, S. 127).

2) Heute noch wird in fränkischen Gauen, überhaupt in Süddeutschland zum Peterstage, dagegen im Norden zu Martini von den Dienstboten die Herrschaft gewechselt.

3) „Flicket": ein Flicket Leder, so viel man zum Besohlen eines Schuhes oder Stiefels nötig hat, Spiess, Henneb. Idiotikon, S. 63.

zugezogen hätten, wo sie dann nicht nur nicht Geleit erhalten, sondern sogar unter trommeln auf Giesskannen bis ans Ende des Dorfes geführt werden. Bis zum neuen Herrn begleitet die Lichtstube ihre verziehenden Glieder, und dieser trägt ihnen von der Mittagskost auf. Zieht ein Dienstbote an, so erhält er von der Herrschaft einen Laib Brot, einen „Riemen“ Fleisch, auch wohl Kochspeise. Dieses geschieht wohl in der Absicht, dass der Dienstbote bis zum nächsten Fleischtage nach Petri, an welchem sie erst auszuziehen pflegen, Unterhalt haben könne.

In geselligen Kreisen ist das Gespräch des Bauern einförmig, der Viehhandel ist Hauptgegenstand desselben. Er hört gern von Weltbegebenheiten, aber keiner hält selbst oder in Gesellschaft mit mehreren eine Zeitung. Nur das Missionsblatt wird seit einigen Jahren von fünf Personen gehalten. Allemal im Winter ist bei ihm Krieg in der Welt; „wenn der Bauer in den Acker fährt, ist's Friede“. Die Lichtstuben, die man Bauernkasinos nennen könnte, sind nicht wohl Bedürfnis, sondern für Ärmere, die Holz und Licht sparen wollen, notwendig. Dahin geht man an den Winterabenden zu einander, unterhält sich über Getreide- und Viehpreise oder spielt auch wohl Karten, während die Weiber, in einem Halbkreise um das Licht herum sitzend, spinnen. Oft aber ist auch die Lichtstube eine wahre Schlafgesellschaft. Talglichte („Gollichte“)[1] werden wenig gebrannt, sondern lange Kiefernspäne, die entweder durch eiserne, auf Klötzen befestigte Scheren oder durch besonders dazu gemachte hölzerne Leuchter, die man hoch und niedrig schieben kann, gehalten werden. Die Lichtstuben sind in der Art, wie sie bestehen, ein wahres Gift. Die anzüglichsten Reden und Lieder sind darin gäng und gebe, und je toller es hergeht, desto schöner ist den Besuchern die Lichtstube. Am tollsten geht es in der Lichtstube der 14—18jährigen Leute her, welche polizeilich unter keiner Bedingung geduldet werden sollte.

Das schändlichste Manöver ist hier der sogenannte „Fleischhaufen“. Dabei stellt ein Bursche einem Mädchen einen Fuss, so dass das Mädchen fällt. Auf sie stürzt sich der Bursche, und unter wildem Geschrei folgen sämtliche Mädchen und Burschen der Lichtstube durcheinander nach, bis sie alle auf einem Haufen liegen. So tummeln sie sich eine Zeitlang unter wildem Geschrei auf den Dielen herum. Manches wohlerzogene Kind ist schon in diesen Lichtstuben durch und durch verdorben worden. Die „Lichtfrau“, auch wohl noch der „Lichtherr“, erhält von der Lichtstubengesellschaft alljährlich ein Geschenk, ein Tuch, eine Schürze oder dergleichen für die Aufnahme, die sie ihr gewährt, und die Mädchen sind verbunden, wöchentlich abwechselnd ihrer Lichtfrau die Stube scheuern

---

1) Gôlicht = Talglicht (Reinwald I, 52; Schleicher, Volkstüml. aus Sonneberg, S. 67. Schmeller I², 893. Schmid, Schwäb. Wörterb., S. 237. Vilmar, Hess. Idiotikon, S. 119) erklärt sich wohl aus der im Schlesischen erhaltenen Form Goklicht, Gokellicht: Licht im Leuchter, womit man herumgokeln (hin und her laufen) kann.

zu helfen. — Silvester und Fastnacht sind die Hauptfreudentage der Lichtstube. Da wird Kuchen gebacken, Kaffee gekocht, auch wohl Suppe, Klösse und Fleisch angerichtet. Die Kosten tragen die Weibspersonen. Die Männer oder Burschen sorgen für Bier, Schnaps und Musik. Hier wird nun bis früh, Fastnacht sogar bis Mittwoch Abend geschwärmt. Oftmals wird den ganzen Winter über nicht soviel zusammengesponnen, als an diesen Abenden verzehrt wird, und manches arme Mädchen giebt für die Lichtstube die Hälfte ihres Lohnes hin.

Ausserdem giebt es während der Spinnzeit im Winter sogenannte Rockenstuben[1]), wozu die besten Freunde eingeladen werden; es ist dies ein geselliges Vergnügen, recht in der Art der Kaffees in der Stadt. Hier giebt es Kaffee und Eierkuchen, auch Brotkuchen und Pfannkuchen (Kräpfle), Brezelsuppe, Kraut und Fleisch. Eine Brezel erhält jede Spinnerin beim Nachhausegehen ans Rad. Bei diesen Festen sucht eine Frau die andere in den Gerichten zu übertreffen. Auch die Schlachtschüsseln (Eisbän, Eisbeine) sind ähnliche Gesellschaften; nur bekommt man hier Suppe (Reis, Nudeln, Graupen mit Safran gefärbt; Gemüse, Meerrettig, Kohl) und Rindfleisch, Sauerbraten und Klösse und zuletzt Sauerkraut und Schweinfleisch; später, um 9 oder 10 Uhr abends, kommt noch frische Wurst auf den Tisch. Überall wird nach üblicher Sitte die ganze Wurst der Länge nach in zwei Hälften durchschnitten.[2])

Neujahrsheiligabend werden „Talken"[3]) gebacken, wobei gekochtes Obst zu einem Brei gequirlt, Anis und Pfeffer dazu gethan, das Ganze dünn aufgetrieben und mittels Formen mit Figuren bedruckt wird; zuletzt wird noch Runkelsaft darauf gestrichen.

Zu den öffentlichen Gebräuchen gehört folgendes: Am Neujahrsmorgen, gleich nach 12 Uhr mitternachts, wünscht der Wächter auf seinen Ruforten ein glückliches Neujahr, und bald darauf singt der Schullehrer mit seinem Chor an vier Orten des Dorfes, zuerst am Pfarrhause, einen Gesang und schliesst mit dem Liede: „Nun danket alle Gott". Dafür bekommen die Sänger aus der Gemeinde 12 Batzen[4]) oder für dieses Geld Bier. — In der Nacht zum ersten Pfingsttage setzt man dem Pfarrer, dem Schulzen, dem Schullehrer, ingleichen jeder Bräutigam seiner Braut, zwei junge Birken vor das Haus, und man kann daraus fast bestimmt vorher wissen, welches Mädchen sich in diesem Jahre verheiratet. Auch wird in dieser Nacht die ganze Kirche mit jungen Birken geschmückt (Psalm 118, 27).

Allemal am Klausmarkte in Eisfeld, der am Montag nach Nikolaus (6. Dezember) fällt, maskiert sich das junge Volk, d. h. sie wickeln sich

1) Nach dem Spinnrocken (cfr. Vilmar s. v. Wocken, S. 457) so genannt.

2) Diese Sitte ist auch bei den Landbewohnern Nordthüringens noch lebendig.

3) Talk ist eine süddeutsche Bezeichnung für eine teigige Masse aus Mehl, Lehm etc. (Reinwald I, 161; Schmeller II², 314; Schöpf 731).

4) 1 Batzen galt im Hennebergischen 5 Kreuzer Südd. W.

in Erbsenstroh mit einer selbstgefertigten Larve und einer Narrenmütze von Stroh, oder man kleidet sich von oben bis unten wie Papageno in Federn, in Troddeln von Leinenband oder in Schroten von Tuch mit einer Narrenmütze von Pappe. Sie hängen ein Schellengeläute um sich und springen so unter Klatschen mit Peitschen und Juch-Schreien aus einer Lichtstube in die andere, lassen dort die Mädchen oder in anderen Häusern die Kinder beten, teilen Äpfel und Nüsse aus, nehmen aber auch überall Geschenke an. Kehren sie in ein Haus ein, so klopfen sie artig an — und Rupperich und Nikolaus[1]) treten ein: N. Ruppert, Ruppert, Herr Ruppert, 's ist warm dahier! — R.: Ja, beim Ofen, Nikolaus, das glaub ich dir. — N. Ruppert, Ruppert, die Leute sehn uns an. — R. Ich danke Gott, dass wir beim Ofen stahn. — N. Hans Flederwisch, komm auch herein. — Fl. Ja, wenns die Leut' zufrieden sein. — N. Wollten sie's nicht zufrieden sein, so schlagen wir ihnen die Fenster ein. — Fl. tritt ein und spricht: „Ich bin der Hans von Flederwisch, kann die Kinder schon erwischen hinterm Tisch, vor dem Tisch, in den Ecken, wo sie stecken, und schreien sie alle mordjo, so rufen wir doch nur ho! ho!“

1. Lebensart der Bewohner.

Die meisten Bauern leben sehr einfach; der Gerichte sind wenige und den wesentlichen Teil derselben machen die Kartoffeln aus, die man hier reichlich und von recht gutem Geschmack baut. Wollte man den Küchenzettel für den Mittag der ganzen Woche entwerfen, so würde er mutatis mutandis additisque addendis sein: ☉ Klösse aus rohen Kartoffeln, ☽ dieselben aufgewärmt, oder Erbsen, ♂ Kartoffelsuppe und Kuchen („Tätscher“), ☿ Dulch, Zammete, ♃ Klösse wie ☉, ♀ Kartoffelkuchen und Kraut, ♄ Linsen. Zum Frühstück werden entweder rohe Kartoffeln von einander geschnitten und in den an allen Öfen befindlichen blechernen Röhren, linksum angeklebt, gebraten, oder die Kartoffeln werden in der Schale gekocht, und aufs blosse Tischtuch geschüttet und entweder (und zwar meist) mit Salz gegessen oder auch mit Preisselbeeren („Hölperle, Musjucken“)[2]), rohem Kraut, geronnener Milch, grünem Salat oder auch mit den Überbleibseln vom Mittagsessen genossen. Man geniesst auch die sogenannten gesalzenen Erdäpfel: es werden die geschälten Kartoffeln mit Salz und etwas Kümmel gekocht, und etwas braune Butter oder gebratener Speck darüber gegossen. Statt des Kaffees trinkt man Runkelrübenbrühe.

Zu den bemerkenswerten Speisen gehört vor allem die Lieblingskost der Henneberger überhaupt und der hiesigen Bewohner insbesondere, die

1) Der „Herrscherupperich“ (der herrisch und anmassend auftretende (?) Knecht Ruprecht) ist mit dem „Herrschekl͡oas“, im Fränkischen identisch.

2) Vgl. Reinwald I, 211. Schleicher 67; Vilmar 175 und Schmeller I^2, 1083.

Klösse aus rohen Kartoffeln[1]). Die Kartoffeln werden roh geschält, gerieben, abgewässert, ausgepresst, Salz darauf gestreut, dann mit Wasser oder Milch, oder Kartoffelbrei oder Hirsebrei gebrüht, gemengt und, nachdem Semmelbrocken in die Mitte gelegt sind, geformt, dann in sprudelnden Brunnen gethan, wo sie eine Stunde kochen müssen. Sobald sie herausgethan sind, müssen sie gleich gegessen werden, sonst sind sie so fest wie Kanonenkugeln. Merkwürdig, dass die Eingeborenen diese Klösse leidenschaftlich essen, während sie jeden Eingewanderten anwidern.

Ausserdem kennt man gebackene Klösse, Stärkemehlklösse und Schüttelklösse. Als Brühe zu den Klössen benutzt man die Bratenbrühe, Wiesenkohl, Schwämme, Petersilie und Porree, Milchbrühe, Schnittlauch und Petersilie.

Tätscher[2]): eine Art Kuchen aus rohen Kartoffeln (gerieben, gepresst, gebrüht wie die Klösse); man legt diesen Teig in eine mit Fett oder Butter versehene Pfanne von Blech.

Leberkuchen: die Leber wird gewiegt, mit Salz und Pfeffer, sowie mit in Milch geweichter Semmel gemengt, dann in Fett mit Zwiebeln fest gebraten. Ähnlich wird die Küchelwurst bereitet, wozu man statt der Leber Blut verwendet. Ein nahrhaftes Gericht sind saure Runkelrübenstiele. Hier wird der Stiel des Runkelblattes in ganz kurze Stückchen geschnitten, einigemal abgekocht und abgeseiht und darüber eine saure Eierbrühe gegossen. Besondere Kompositionen sind: Kraut und Dulch oder Zammete, Klösse mit Salat, Kartoffelmus und Salat. — Im Sommer geniessen sie sehr oft Schwämme, welche in der Nähe wachsen, z. B. Hirschschwämme, Ellerschwämme, Eier-, Milch- und Butterschwämme, die verschieden zubereitet werden. Da die Leute in der sommerlichen Arbeitszeit kein Fleisch mehr haben (nach ihrem Grundsatze: der Bauer muss das Fleisch im Winter essen, damit er im Sommer Kraft hat), so suchen sie dasselbe durch Kuchen zu ersetzen. Man geniesst Suppe, dann gebackenes Obst („Schnitze") oder saures Kraut oder Hirsebrei und dann jedesmal Kuchen; wer Fleisch hat, auch Klösse und Fleisch.

Bei Kindtaufen und Hochzeiten erhält jeder Gast $^1/_4$ Kuchen auf den Teller; auch giebt es Reissuppe, Gemüse und Fleisch (Klösse und Braten), Sauerkraut und Schweinefleisch (oder Bratwurst), wieder Braten (Gänse, Schöps), Hirsebrei und Zwetschen. Auf dem Hirsebrei befinden sich grüne Zuckerplätzchen und kleine Rosinen. So oft der Hirsebrei ohne Butter ist, muss er wieder geschmälzt werden. Hat man gegessen, so werden jedem zwei Viertel Kuchen (ein Schmalzviertel und ein trockenes), hernach ein grosser Pfannkuchen oder eine Bretzel oder eine „zerrissene

1) Im Henneberg. „Hütes" genannt. Das Wort ist dunkler Herkunft: Reinwald I, 69. II, 62. Schmeller, I², 1191; Spiess, Volkstüml. aus dem Fränk.-Henneb. 1869, S. 16.

2) Dätscher oder Deitscher ist ein auf dem Blech oder in der Pfanne gebackener Kuchen aus vermengtem Weizen- und Kartoffelmehl (Reinwald II, 125. Vilmar 163).

Hose" (eine Art Gebäck aus Weizenteig) aufgelegt; nach Beendigung der Mahlzeit wird noch das Lied gesungen: „Nun danket alle Gott". Abends um 10 bis 11 Uhr giebt es nochmals Kaffee und Kuchen.

2. Kleidung.

Die Sonntagskleidung der alten Männer besteht gewöhnlich aus einem grossen runden Kamme, welcher das lange Haar ringsum zusammenhält (bis in die letzten Jahrzehnte war dies die Tracht der Gerhardsgereuther, wesshalb sie die „Schüttelköpf" genannt werden); einem schwarzen seidenen Halstuche, unter dem noch ein gebundenes weisses sich befindet; aus einer schwarzen mit rotem Futter verzierten und mit Knopflöchern bis über die Knie versehenen Oberweste („Motze"[1]) oder aus einem blauen Rocke mit übersponnenen und metallenen thalergrossen Knöpfen oder einer langen tüllenen Weste („Buselappe") mit metallenen Knöpfen; einer kurzen, bis über die Knie reichenden bocksledernen Hose; weissen Strümpfen und Schuhen mit grossen, silbernen Schnallen. Unter der Weste tragen sie einen oder zwei Lätze. Die schwarzen Röcke, die sie zum Abendmahl und Leichentragen anziehen, sind ihre Bräutigamsröcke. Unter dem dreieckigen Hute tragen sie eine mit Pelz verbrämte Sammetmütze, die früher mit Goldtressen besetzt war.

Die Alltags- oder Werkeltagskleidung ist gewöhnlich zusammengesetzt aus einem dreieckigen Hute, dessen Krempen man in der Sonnenhitze und im Regen herunterschlägt; einer langen, ledernen, manchesternen oder schwarzen (bei jungen Burschen auch roten) Weste und einer kurzen ledernen oder auch weisslinnenen Hose.

In Gerhardsgereuth gehen die Bewohner meist barfuss, in Wiedersbach sind sie dagegen angethan mit langen, weissen Strümpfen, grossen Schuhen oder langen Stiefeln; in Wiedersbach aus einem langen, sonst weissen, (seit zehn Jahren aber blauen) Staubhemde, in Gerhardsgereuth aus einem von weisser Leinwand gemachten Rocke („Motzekittel"). Zuhause und auf dem Felde setzen sie im Sommer und Winter eine grüne Pelzmütze auf, deren schmales Gebräm sie vorn, das breite hinten tragen. Holzschuhe sind ziemlich im Gebrauche; die Jacken nennen sie „Koller".

Die Weiber tragen an Sonn- und Festtagen Hauben mit schönen gestickten Haubenfleckchen, die in Gerhardsgereuth und Neuendambach, wo die Deckel der Haube bunt und wie im Zählbrett geformt sind, vollständig, dagegen hier in Wiedersbach, wo das Fleckchen in einer Erhöhung der Haube versteckt liegt, nur wenig gesehen werden. Ein schönes seidenes Tuch befestigt die Haube auf dem Kopfe. Am Halse tragen sie Perlen von verschiedener Farbe (schwarz, blau, grün, weiss) von Glas oder

1) Motze, Mutze = Mannesrock; heute im Kreise Schleusingen weniger gebräuchlich.

Steinen (Nüster, Patterle[1]). Das Mieder oder Leibchen ist eine Art Oberjäckchen, doch auf besondere Art gearbeitet, einst von rotem Tuch, jetzt aus Manchester. Über dieses ziehen sie nicht selten ein Oberjäckchen, meist von blauer Leinwand (Schapp, Schäpper[2]). Ein langer, vielfaltiger schwarzer, grüner oder blauer Rock deckt den übrigen Teil des Körpers. Früher war ein Büffelrock mit scharlachnem Mieder die grösste Pracht. Die gebrämte und gewürfelte oder gestreifte Schürze heisst Schurzlappen. Sie tragen meist graue oder blaue Strümpfe mit Zwickeln. Da ein Teil der Weiber gegen ein leinenes Schnupftuch (Hader, Hadel) sich von herumziehenden Haarhändlern die Haare abschneiden lässt und ein anderer Teil zu bequem ist, die Haare an jedem Morgen auszukämmen, so sehen sie sich zu diesem Kopftuch genötigt. Es sieht erschrecklich aus, wenn unter diesem Hadel die ungekämmten Haare hervorsehen, und ich habe es darum in der Schule bei Strafe verboten, diese Hadel aufzustricken, weil sie nur ein Beförderungsmittel der Unreinlichkeit und des Ungeziefers sind. — Auf dem Wege nach der Stadt sieht man ebenso wie bei der Feldarbeit einen Strohhut mit schwarzem Bande oder einen sogenannten „Pferdekopf“ mit bunten Bändern oder Strohblumen verziert, auf dem Kopfe der Weiber und Mädchen.

Eine besondere Tracht bildet die Hochzeitskleidung, welche auch bei anderen Feierlichkeiten (Kirchweihen, Kindtaufen, Jubiläen u. s. w.) üblich ist. Dem Bräutigam wird an der rechten Seite des Kopfes ein Kränzchen befestigt, welches unten mit einem roten Bande eingefasst ist. Aus der Mitte des Kränzchens ragen verschiedene Blumen hervor, deren Gestalt in messingenen Plättchen eingeschlagen ist. Auch sind Eicheln, Sterne, Sonne und Mond in diese Plättchen eingeschlagen. Solche Kränze („Flämmerleskränz“) tragen nur die (sogenannten) Junggesellen. Der Bräutigam trägt noch einen mit schimmernden Bändern geschmückten Strauss an der linken Seite seiner Brust oder auch am Arm. Die Braut hat ein gleiches Kränzchen auf dem Kopfe, und zwar auf der Mitte, wo alle Haare aufgestreift zusammenlaufen, so dass man eine gekrönte Pyramide vor sich zu sehen glaubt. Unterhalb des Kranzes ist ein etwa drei Quadrat-Zoll grosses, aus zusammengelegtem roten Bande mit vielen Stecknadeln durchstochenes viereckiges Stück (Klitsch[3]) befestigt und unterhalb des Nackens an ein Perlenband gebunden, welches auch Nüsterband heisst.

---

1) Nüster f., plur. = Perle, Glasperle, Perlenschnur als Halsschmuck für Frauen. Dasselbe wird auch durch „Paterlich“ bezeichnet. (Beide Worte stammen von Paternoster, dem Rosenkranz ab. Cf. Reinwald I. 111, II. 92; Schleicher 65; Schmeller I² 1768; Vilmar 288; Stalder II. 244; Schöpf 477.)

2) Schaper, Schapper = Spenser, Janker: Schmeller II² 436.

3) Klitsch = roter Bänderaufsatz in Pyramidenform auf dem Haupte der Braut (daher in Schleusingen der Ausdruck „Klitschebraut“), gleichbedeutend mit „Schappel“. Cf. Firmenich, Völkerstimmen II. 155.

Reine Jungfrauen allein sollen diesen Schmuck tragen, aber!! — Zu bemerken ist noch das sogenannte Feiertagshemd, welches oben mit feinen Spitzen besetzt ist. Die Ärmel desselben werden nicht eingenäht, sondern eingehängt. Der übrige Teil, der den Busen und Leib umgiebt, ist wie ein gewöhnlicher Weiberrock oder Kleid gearbeitet und in viel Falten gelegt; man braucht zu demselben fast ebensoviel Leinwand als zu einem gewöhnlichen Rocke oder Oberkleide. Bei Begräbnissen tragen die Weiber schwarze Mäntel, Tücher und Hauben und die Träger haben ebenfalls schwarze Kleidung.

3. Wohnung.

Die Wohnungen haben einerlei Beschaffenheit; die Giebelseite des Hauses sieht auf die Strasse uud hat nicht viele Fenster. In der Langseite befindet sich die Hausthüre. Die Stube ist ziemlich geräumig, hat meist vier Fenster und an sie stösst die Kammer, jedoch ohne Zwischenschied, meist durch einen Bretterverschtag, öfter nur durch Vorhänge getrennt. Beim Eintritte ins Haus befindet man sich der Küchenthür gegenüber. Die Küche, den Herd eingerechnet, sieht keineswegs einer Küche ähnlich: weder ein Küchentisch noch ein Küchenbrett ist anzutreffen und nur ein ganz kleines Fenster erleuchtet sie. Der Stubenthür gegenüber ist die Treppe, welche in das kleine Oberstübchen führt und an deren Fusse vorbei der Weg in den Viehstall geht. Aus dem Hausflure gelangt man überall durch einen Gang zwischen dem vorderen und hinteren Stalle (oft auch durch eine Kammer) in den hinteren Hof, so dass kein Hausbewohner, der in den Hofraum gehen will, einen Fuss nass zu machen braucht. Die Wohnungen, in denen bloss eine Familie wohnt, sind bequem. Durch die doppelten, ja dreifachen Haushaltungen unter einem Dach, besonders wenn viele Kinder da sind, werden die Stuben beengt; sie würden aber doch noch geräumig genug sein, wenn nicht die Ungeheuer von Öfen einen grossen Platz einnähmen. Trotzdem herrscht aber hier wie auf dem ganzen Walde eine ausserordentliche Reinlichkeit, die jedem Fremden wohlthut. Die Dielen, die wöchentlich wenigstens einmal gescheuert werden, sind sehr weiss und die Fussdecken von Leinwand, die man auch in den ärmsten Wohnungen antrifft, erhalten dieselben. Sand wird nicht eingestreut. Zum Abtreten der Füsse an der Stubenthüre findet man Strohbüschel oder Streureisig. Doch sind die Wohnungen sehr feucht, teils durch die grossen im Ofen befindlichen Blasen (eiserne, unten abgerundete Töpfe), noch mehr durch das stete Brühen in der Stube. Vom Fensteröffnen weiss man nicht viel; bei furchtbarer Hitze lässt man nur ein kleines Spältchen offen. Die Stube war sonst ganz getäfelt, jetzt ist sie es oft nur noch halb. Man hat dieses Täfelwerk abreissen müssen, weil seit etwa 1816 sich ein Ungeziefer (Russen genannt,

blatta orientalis) unter demselben einnistete. In den Stuben findet man ein Kannenbrett, auf welchem zinnerne Flaschen, Gläser, auch wohl Teller stehen; unter diesem Kannenbrett ist das Bett aufgestellt. Dem Ofen gegenüber in der anderen Ecke steht der grosse Tisch und um denselben an zwei Seiten die an der Wand befestigten Bänke; in einigen Häusern findet man auch ein Kanapee von Holz, ohne Polster, einer Gartenbank nicht unähnlich. Ausser einigen hölzernen Stühlen am und zwei fingerstarken Stangen um den Ofen, auf denen Sonnabends die Wäsche getrocknet wird, findet man nichts weiter in den Stuben.

Die Scheune („Stadel") ist ganz von Holz, ringsum mit Brettern zugeschlagen, unten zu Heu, oben zu dem wenigen Stroh. Einen Hof giebt es in Wiedersbach bei den wenigsten Häusern, dagegen in Gerhardsgereuth bei den meisten.

(Schluss folgt.)

Sonne, Mond und Sterne als Schönheitssymbole in Volksmärchen und -Liedern.

Ein kritischer Beitrag zur vergleichenden Völkerpsychologie von Dr. **Stanislaus Prato.**

(Fortsetzung von Zeitschrift V, 363–383.)

In den germanischen und vor allen Dingen in den slavischen Volksmärchen[1]) bilden der Morgenstern[2]) und die Morgenröte, die in wunderbar poetischer Weise personifiziert erscheinen, ein häufiges Motiv und sie werden daselbst in symbolische Beziehungen zu einander gebracht. Der Morgenstern Lucifer, mit dem oft die Schönheit irgend einer anmutigen Jungfrau verglichen wird, tritt in einer Volkssage der Ojibwas in Nordamerika als persönliches Wesen entgegen; dort verliebt sich ein junges Mädchen in die Schönheit der Aurora[3]), sie verzehrt sich in Sehnsucht nach dieser und ergeht sich unaufhörlich, aber umsonst in verzückten Betrachtungen; endlich erbarmen sich die vier Winde des Himmels ihrer, sie entführen sie und tragen sie zum fernen Horizont, wo die Morgenröte glänzt, deren ewige Gefährtin sie nun als Morgenstern wird. Ein rührendes

1) In diesem Abschnitt, in denen nach Volksmärchen verschiedener Länder selten schöne Mädchen im Schmucke der Sonne, des Mondes und der Sterne geschildert werden benutzte ich die vergleichenden Anmerkungen zu No. 1 der Indian Fairy Tales von Maive Stokes, § 1–3 und etwas von § 4, SS. 240–242.

2) In einem serbischen Volkslied ist der Morgenstern ein Jüngling, der sich in die Morgenröte verliebt hat.

3) Dante nennt die Venus, die wie eine Verliebte der Sonne, des Abends als Hesperus, nachfolgt und des Morgens als Lucifer vorangeht im 8. Ges. des Paradieses: La Stella | Che il sol vagheggia or da coppa or da ciglio, d. h. den Stern, der bald sich nach dem Sonnenlichte von vorn, bald in ihrem Rücken sehnt.

esthnisches Volksmärchen lautet[1]): Wanna-Issi (Altvater) hatte zwei unsterbliche Diener, einen Jüngling und ein Mädchen. Zu diesem, das Ämmarik (Abendröte) heisst, spricht er: Töchterchen, dir vertraue ich die Sonne, lösche sie aus und verbirg das Feuer, dass kein Schade geschehe. Dann zu Koit (Morgenröte): Söhnchen, dein Amt ist die Leuchte zu neuem Lauf wieder anzuzünden. — Keinen Tag fehlt die Leuchte am Himmelsbogen; im Winter hat sie lange Rast, im Sommer nur kurze Ruhezeit, und Ämmarik übergiebt die erlöschende unmittelbar den Händen Koits, der sie alsbald zu neuem Leben anfacht. Zu einer solchen Zeit sehen beide einmal sich zu tief in die braunen Augen, ihre Hände fassen einander, ihre Lippen berühren sich. Altvater sieht es und spricht: Seid glücklich als Mann und Weib. Sie antworten: Alter, störe unsere Freude nicht, lass uns ewig Braut und Bräutigam bleiben, so ist die Liebe immer jung und neu. Nur einmal im Jahr, vier Wochen lang, kommen beide zur Mitternachtszeit zusammen. Dann legt Ämmarik die erlöschende Sonne in die Hand Koits, ein Händedruck und ein Kuss beseligt sie. Die Wange der Ämmarik errötet und spiegelt sich rosenrot am Himmel, bis Koit die Leuchte wieder anzündet. Weilt Ämmarik zu lange, so ruft ihr die Nachtigal scherzend zu: Säumiges Mädchen, die Nacht wird zu lang.

Bei Dante heisst es von der persönlich gefassten Morgenröte im Purg. II, 7 ff.:

. . . Le bianche e le vermiglie guancie
Là dove io era, della bell'aurora
Per troppa etate divenivan rance.

Ariost ferner sagt im Orlando Furioso XXIII, 52:

Poichè l'altro mattin la bell'Aurora
L'aër seren fe' bianco e rosso e giallo.

Und Torquato Tasso in seiner Gerusalemme liberata III, 1 Str.:

Già l'aura messaggiera erasi desta
A nunzïar, che se ne vien l'Aurora;
Ella intanto s'adorna e l'aurea testa
Di rose colte in paradiso infiora.[2])

So häufig, wie in den Volksmärchen das Bild der Sonne, des Mondes und der Sterne zur Bezeichnung weiblicher wie männlicher Schönheit verwendet ist, begegnet es nun auch in den Volksliedern und ebenso in der Kunstpoesie verschiedener Länder; beliebter noch als die Sonne war aber bei den Orientalen, wie wir gesehen haben, der Mond[3]) als Symbol

1) Vgl. für dasselbe Brüder Grimm, Kinder- und Hausmärchen, Göttingen, 1856, III, Bruchstücke, 385.

2) Auch die Griechen nannten die Morgenröte Ἕως ῥοδοδάκτυλος (die rosenfingrige). Vgl. F. Petrarca, Canzoniere, Bd. I, S. 187: Due rose fresche e colte in paradiso.

3) Hier fallen mir die folgenden beiden Verse eines deutschen Dichters ein:

Wo Mondschein die duftige Primel umlebt,
Da werde der luftige Reihen gewebt.

besonders der weiblichen Schönheit. Die persischen Rhetoren nennen diese Figur ighrâb (Absonderlichkeit). In einem Verse von Saadi heisst es so: Nie habe ich einen Mond mit gelocktem Haar und nie eine Cypresse[1]) (einen zart gebauten Wuchs) in einem Gewande erblickt (nur du warest beides). In gleicher Weise sagt ein anderer persischer Dichter El Mokhtâri: Ein Mond wäre es, hätte der Mond den Wuchs der Cypresse; eine Cypresse, hätte die Cypresse den Busen des Mondes. Ein Nachkomme von Khosrou Anouchirvân (Chosroé dem Grossen), der Dichter Medj Ed din Hamgar, hat dasselbe Gleichnis gebraucht; er sagt: Wenn wirklich jemand einmal einen funkelnden Mond auf dem Gipfel einer schlanken Cypresse gesehen hat, war jener dann nicht dein Antlitz und diese nicht deine Gestalt? (Vgl. Garcin de Tassy, Rhétorique et prosodie des langues de l'Orient musulman, S. 36; Huart, Anîs El' Ochchâq, S. 95—96). Rûdeghi, ein anderer persischer Dichter, schrieb, um in dem Fürsten die Lust zu erwecken in Buckhâra zu wohnen, ein lyrisches Gedicht, das folgende Stelle enthält: Der König ist der Mond und Buckhâra der Himmel, und geht nicht allzeit am Himmel der Mond auf! Der König ist eine Cypresse und Buckhâra ein Garten, und kommt die Cypresse nicht allzeit dem Garten zu![2])

Beiläufig sei hier auf die Bemerkung De Gubernatis' zur Personifizierung des Mondes hingewiesen, dass die Mondfrau die Wohlthäterin des Prinzen Sonne und der Prinzessin Morgenröte ist, wenn der Zauberer, der Popanz, die Hexe oder die Finsternis der Nacht sie verfolgt. Er erinnert daran, dass in den Vedenhymnen der Mond am Abend vor dem Vollmonde Anumatî oder die gnädige, bei Vollmond Râkâ, die glänzende, und an den beiden Neumonden Sinivalî und Kuhû oder Gun̄gu heisst. Der junge Mond zu Neumond wird als subahû, kleinarmig, und svañguri, schönfingrig, gepriesen. Von Sinivalî heisst es auch, sie bereite den jungen Keim, lege den zeugenden Keim an. Der weibliche Charakter der Râkâ tritt deutlich zu Tage, wenn sie im Rigveda emsig an der strahlenden Arbeit mit unzerbrechlicher Nadel näht; es ist dies der goldene Schleier,

---

Auch die folgenden:

Diese Erd' ist so schön, wann der Lenz sie beblümt
Und der silberne Mond hinter dem Walde steht,
Ist ein irdischer Himmel,
Gleicht den Thalen der Seligen.

Sowie:

Mondbeglänzte Zaubernacht,
Die den Sinn gefangen hält,
Wundervolle Märchenwelt,
Steig' auf in der alten Pracht. (Tieck, Octavianus, Prolog.)

1) Ein Lieblingsbild der persischen Dichter.

2) Italo Pizzi, Manuale di letteratura persiana, Milano, U. Hoepli, 1887, Cap. III, 1, Seite 80.

das Gewand, das Kleid oder das Hemd, das zur Hochzeit der jungen Sonne bestimmt ist, das Tuch, das Penelope für ihren umherirrenden Gatten Odysseus unablässig webt. Gleich nachdem von der Arbeit die Rede gewesen, welche Râkâ, die strahlende Mondfrau, zu nähen hat, ergeht in dem Vedahymnus an diese die Aufforderung, den Heros mit den hundert Gaben, der gefeiert zu werden verdiene, den jungen Sonnengott, zu erschaffen. Später sind diese Worte eine religiöse Formel geworden, die in das häusliche Glaubensceremoniell überging, und immer, wenn die Geburt eines Kindes bevorstand, griff man zu ihr, um Glück auf dasselbe herabzuflehen. Die Verwunderung aber, die die Vorstellung erregen könnte, dass die Mondfrau, wenn sie das Gewand nähe, ein Kind ans Licht bringe, wenn man an die Wahrscheinlichkeit eines Doppelsinnes in der Sprache denkt, den die Sanskritwurzeln siv, syu, su, nähen (daher das vedische sûcî, Nadel, das was näht; daher auch das indische Wort sûtra, Faden, und das lat. suere, nähen, sowie sutor, der Schuhnäher) und die Wurzel su, erzeugen (daher die Sanskritwörter sûta, sunu, Sohn) hervorgerufen haben mögen.[1])

Um wieder zu unserem Gegenstande zurückzukehren, so singt der amerikanische Dichter Longfellow von einer Frau: Du hast wie die Sonne so goldiges Haar. Der Sanskritdichter Bratrihari richtet an eine Geliebte die Verse: Was nützen mir Sonne, Mond und Sterne, was nützen mir Fackeln? Finsternis umgiebt mich, wenn meine Herrin fern von mir weilt. Auch Kalidasa singt im Mêghadûta: Jedesmal, wenn ich das helle Antlitz des Mondes habe schauen müssen, gedachte ich des Glanzes, den ich so oft aus deinem Angesicht habe strahlen sehen.[2]

Wenn man über die Verschiedenheit hinwegsieht, die in der Vertauschung des Mondes mit dem Morgenstern liegt, so findet man ein ähnliches Bild auch in der hebräischen Poesie, nur dass es hier mehr die Bedeutung einer einfachen Metapher, als diejenige eines Mythus besitzt, ebenso wie in einigen oben berührten Volksmärchen, in denen auf den Morgenstern angespielt wird. So ruft der Prophet Jesaia (XIV, 12) aus: Wie bist du vom Himmel gefallen, du schöner Morgenstern (Sohn der Morgenröte)? In einem arabischen Volksliede liest man: In ihren Augen habe ich den Vollmond glänzen sehen. In einem anderen: Eine Lichtwoge ist sie, und ihre Zähne gleichen dank ihrem Glanze dem Vollmonde wahrlich, der soeben im Osten aufging. In einem khecinischen oder quechuea

1) Mitologia comparata di Angelo de Gubernatis, Milano, U. Hoepli, 1880, Lettura quarta: Il sole, la luna, le stelle, S. 92; daher tragen Kinder, die unter der Herrschaft des Mondes geboren wurden, bisweilen dieses Gestirn als Schmuck an ihrem Leibe.

2) Derselbe Dichter singt, als er von der Lotusblume spricht: Wenn die Scheibe des Mondes (wörtlich des Mondgottes) verschwindet, schliesst sich, traurig wie die Gattin ist, deren Gemahl sich entfernt, die Lotusblume der Nacht.

Volkslied begegnet dasselbe Bild: Schimmernd ist ihre Stirn wie der Mond, wenn er am Horizont hoch aufgestiegen ist und all sein Licht nun von dort ausgiesst.

Man trifft unser Bild auch in der Revue des langues romanes 1889, 1. Heft (Poésies inédites, S. 116):

Com del solheih, qu'es mot clars et luzens,
Hem per sos rais enluminat sa jos,
E jes nol pot corrompre locx brumos,
Tot enayshi, Dona pros avinens,
Vostra beautat(z) los aymans esclarsish,
Don so joyos, menan vida pompoza;
Mas jes per so vostre pretz nos delish,
Can mal vos ditz l'avols gens envejoza.

In den Cantos populares do Brazil, colligidos pelo Dr. Sylvio Roméro, Lisboa, 1883, Bd. II, S. 51—52 liest man:

A mais linda bizarria
Isto não vai o major,
É tão claro como[1]) o dia,
Resplandece como o sol.

Resplandece como o sol,
Ah! meus Deus, não abrazar,
Adeus, minha linda rosa,
Adeus, querida e amada.

Ebendaselbst S. 27 ferner:

Se as estrellinas brilhassem
Todas juntas de uma vez,
Não dariam uma idéa
D'esses teus olhos crueis.

und S. 47:

A estrella que no céo gira,
Não tem brilho, não tem luz,
Como esses olhos, menina,
Meu martyrio, minha cruz.

In den Cantos populares do Archipelago Açoriano, publicados e anotados por Theophilo Braga, Porto 1869, S. 30 findet sich folgendes Bild, das von der Farbe des Himmels ausgeht und zum Preise der blauen Augen einer Geliebten dient:

Oh olhos azues garridos
En campo de azul celeste
Lembra te que eu que fui tua
O tempo que tu quizeste.

Mit den vorhergehenden verknüpfen sich durchaus auch die weiteren Bilder auf S. 97:

A vossa testa è espelho
Onde, o sol se vae mirar,
Onde vae tomar altura
Dos rajos que hade botar.

auf S. 98:

Vossas mãças do rosto
Como a rosa alexandria
Dão tanta luz de noute
Como o proprio claro dia.

---

1) Como für come war auch dem altitalienischen eigentümlich, und Beispiele für seinen Gebrauch finden sich bei Dante Alighieri, Dante da Majano und Francesco da Barberino, vgl. auch sicil. comu.

und auf S. 100:

Os vossos cabellos, sécia,
É que vos dão toda a graça,
Parecem meadas de ouro,
Aonde o sol se embaraça.

In der **Biblioteca de las tradiciones populares españolas**, Bd. V, S. 86—87 liest man folgende Verse:

Tienes los ojos azules,
Ojos de color de cielo,
Yal cielo le daras cuenta
Del mal que hiciste con ellos.

Tus cejas son medias lunas,
Tus ojos son dus luceros,
Que alumbran de noche y dia,
Siendo mas que los del cielo.

Ein andalusisches Volkslied lautet:

En fronte el sol saliente
Tiene mi niña el balcon,
Sale el sol, sale mi niña,
Salen mi niña e el sol.

Diese anmutigen Bilder, zu denen der Himmel und die Himmelskörper, also die Sonne, der Mond oder die Sterne, begeistert haben um die Schönheit geliebter Frauen, freilich durchaus hyperbolisch, zu schildern, sind aber bei keinem Volke so häufig wie bei den Griechen, den Rumänen[1]) und den Italienern: ich werde zunächst eine Auswahl

1) In den **Liedern aus dem Dimbovitzathal, aus dem Volksmunde gesammelt** von Helene Vacaresco, ins **Deutsche übertragen** von Carmen Sylva, Bonn, Strauss, 1889 (eine italienische Übersetzung rührt her von der Contessa Anna Miliani Vallemani, Città di Castello, S. Lapi, 1891) stösst man auf einige verwandte Bilder, vgl. folgende Lieder:

Zigeunerlied (S. 73; Ital. Übers. S. 121).

Und pochst du des Morgens ans Fensterlein,
Rasch mach' ich es auf, dass hereinweht dein Hauch,
Dann gucken zwei Sonnen ins Zimmer hinein —
Sprich, Himmel: hast du zwei Sonnen auch?
Dann lacht der Himmel in guter Ruh,
Er weiss, wen ich liebe, und der bist du.

Wenn der Andere abends ans Fenster tritt,
Dann wird ganz geschwind es ihm zugemacht,
Doch bringt er immer zwei Nächte mit.
Hilf Himmel! hast du denn zweimal Nacht?
Dann macht der Himmel ein schlau Gesicht,
Er weiss es ja: den da, den lieb ich nicht.

Das Kupfer am Halsband, das lieb' ich sehr,
Es glänzt so goldig im Sonnenglanz.
Mein Liebster glänzt mir im Herzen mehr,
Ich seh' ihn leuchten wie Strahlen ganz
Und wandern wir morgen, spriesst Blütenwelt
Dort, wo gestanden bei Nacht sein Zelt.

griechischer, sodann italienischer Volkslieder geben, in denen sie entgegentreten. Bei Nicolò Tommaseo, Canti popolari italiani, corsi, illirici,

---

Und singt er beim sterbenden Feuer, gleich
Aufflammt es von neuem in starker Glut.
Es fällt, was er trifft, bei dem ersten Streich,
Und an seinem Messer nicht schwarz wird's Blut.
Sein Hass macht welken wie Sonnenbrand,
Sein Lieben giebt Leben wie Bronnenrand.

Sein Liebchen wird schöner, ihr Singen klingt,
Ihr kupfernes Halsband hat Sonnenglanz,
Das sterbende Feuer wird hell, wenn er singt
Er steht mir im Herzen mit Strahlenglanz
Und wandern wir morgen, spriesst Blütenwelt
Dort, wo gestanden bei Nacht sein Zelt.

Und pochst du des Morgens ans Fensterlein,
Rasch schliess' ich auf, dass hereinweht dein Hauch,
Dann gucken zwei Sonnen ins Zimmer herein,
Sprich, Himmel: hast du zwei Sonnen auch?
Dann lacht der Himmel in guter Ruh;
Er weiss, wen ich liebe, und der bist du!

Der Mond (S. 106, Ital. Übers. S. 165).

Im Hofe steht mir ein grüner Baum,
Den liebt die Sonne, den wiegt der Wind;
Doch fällt der Schnee, so vergisst der Baum,
Dass dereinst es April gewesen.
Sehr fürchtet der Mond den Sonnenschein;
Denn es weiss die Sonne, warum
So bleich ist des Mondes Glanz.
Der Mond will nicht, dass der Sonnenschein
Erzählt sein Geheimnis.
Der Mond verbirgt sich, wenn Sonne kommt,
Auf dass die Sonne vergisst.
Doch ich, ich bin der Bruder der Sonne,
Mir sagt sie jeglich Geheimnis,
Wie sie den Vöglein das Singen gelehrt,
Der Feldfrucht das Gelbsein,
Den Wäldern das Grünen.
Mir hat sie verraten, warum
So bleich ist der Mond.
Der Mond, der ist eines Mägdleins Herz
Die Liebe, die wohnte darinnen;
Zu jener Zeit war des Mägdleins Herz
Ein Sonnenschein.
Doch als die Liebe gegangen wär,
Ward bleich der Jungfrau Herz.
Da nahm der Himmel es auf. Doch stets
Sieht's traurig zur Erde hinab,
Wo Liebe gewohnt hat,
Und bleicher wird es davon.
— — — — — — — — —

Die Flüsse sagen, sobald er (der Mond) erscheint:
O, Mägdleins bleiches Herz,
Komm, ruh' in uns! Und die Vöglein sagen
Im Schlaf: Komm, schlaf in dem Nest mit uns!
Das Grab, das spricht: Mach' bleicher mich,
Du bleiches Jungfrauenherz,
Und alles wandelt in Schlummer sich,
Auf dass das Herze schlafe.
Doch es sieht sie schlummern und nickt nicht ein,
Und steht und bewacht den Schlaf.
— — — — — — — — — — —

‚Des Soldaten Zelt' (S. 121, Ital. Ausg. S. 187), das in zwei Versionen gedruckt ist, enthält folgendes seltsame, aber hübsche Bild: der Mond tritt (beidemal) in das Zelt des schlafenden Soldaten und spricht zu ihm, er sei seines Bräutleins Blick (auch das zweite Mal: er sei der Blick seiner Braut).

greci (Venezia, G. Tasso, 1842, 2 Bände) Band 2 (Canti greci), S. 268 liest man:

> Ἐσὺ 'σαι διαμαντόπετρα, καὶ ἥλιος τῆς ἡμέρας,
> Εἶσαι φεγγάρι[1]) τῆς νυκτὸς, τῆς εὐμορφιᾶς τὸ τέρας.
> Du bist ein Demant und die Sonne des Tages,
> Bist der Mond in der Nacht und ein Wunder von Schönheit.

S. 267: Herrin in goldenem Gewande am Sonntag, in silbernem am Montag,
Wenn du dich anschickst dich zu schmücken vom Morgen bis zum Mittag,
Machst du zur Sonne das Antlitz und zum Monde die Brust.

S. 268: Πρόβαλε, φέξη τ' οὐρανοῦ, καὶ 'σόρησι[2]) τοῦ κόσμου.
Tritt hervor, Leuchte des Himmels und Schmuck der Welt.

Ἔχεις τοῦ ἡλίου εὐμορφαῖς, τοῦ φεγγαριοῦ ἀσπράδες.
Du hast die Schönheit der Sonne, das blendende Weiss des Mondes.

S. 343: Λάμπει ὁ ἥλιος, λάμπει 'σὰ παρεθύρια σου.
Es glänzt die Sonne, sie glänzt an deinen Fenstern.

Ἀγγέλοι σ'ἰσορίσανε ὄξου 'σο φεγγαράκι[3]),
Κ'ἐγίνης ἄσπρη καὶ λαμπὴ 'σὰ μαργαριταράκι.
Die Engel malten dich im freien Mondeslicht,
Und weiss und blendend wie eine Perle gingest du hervor.

In einem anderen Liede, S. 212, wäscht eine Mutter ihre Tochter im Dunkeln, aber im Mondschein kämmt sie ihr das Haar, denn jenes milde Licht spricht einzige Dinge zum Herzen.

Von einem Jüngling heisst es anderswo: Er hatte des Mondes weissen Glanz im Antlitz.

S. 267: Ἐς' εἶσαι ἕνας ἥλιος, φεγγάρι λαμπρὸ
Μώθάμπωσες τὴ βλέψη, καὶ δὲ 'μπορῶ νὰ ἰδῶ.
Du bist eine Sonne, ein Mond voll Glanz,
Du hast mir die Augen geblendet, dass ich nicht sehen kann.

Ὁ ἥλιος 'βγαίνει τὴν αὐγὴ, σὰ σήθια σοῦ προβαίνει,
Κι' ὀπίσω ἀπὸ τξὴ πλάταις σοῦ πάει καὶ βασιλεύει.
Die Sonne tritt hervor, wenn der Morgen dämmert, über deinem Busen geht sie auf,
Und hinter deinen Schultern verbirgt sie sich.

S. 437: Ἐσὺ 'σαι τ' οὐρανοῦ, τοῦ Παραδείσου βοῦλα[4]),
Νὰ σὲ χαρῇ ἡ μανοῦλα σου 'ποῦ σ'ἔχει μοναχοῦλα.
Du bist des Himmels Schlüssel, des Paradieses Siegel,
An dir erfreut sich die sanfte Mutter, die nur dich besitzt.

---

1) Φέγγος, Mondlicht mit Antonomasie, Licht, Glanz, daher φεγγάρι, der Mond; bekanntlich bedeutet φέγγειν glänzen.

2) Das σ entspricht im Neugriech. hier dem στ.

3) In einem anderen Liede an eine Mutter heisst es: Und du legtest ihr den Gürtel um draussen im Mondschein.

4) Wörtlich Siegel, nimmt es hier, wo es elliptisch auch auf οὐρανοῦ bezogen ist, auch die Bedeutung Schlüssel an.

S. 449: *Σὺ εἶσαι ἥλιος τῆς ἡμέρας | Καὶ φεγγάρι τῆς νυκτὸς,*
Τῆς καρδιᾶς μου κρυὸς ἀέρας | Καὶ τῶν ὀμματίων μοῦ φῶς.
Du bist das Licht des Tages und der Mond der Nacht,
Meines Herzens frischer Hauch und meiner Augen Glanz.

Ἀντίκρυα μοῦ ἦρες κ'ἔκατζες, 'σὰν ἥλιος, 'σὰ φεγγάρι.
Du erschienest und sassest mir gegenüber wie die Sonne, wie der Mond.

S. 245: *Δύω ἀστέργια λαμπηρὰ εἶναι τὰ δύω σου μάτια,*
'Ποῦ ὅποιον κυττάζουν, τὴν καρδιὰ τοῦ κάνουν δύω κομμάτια.
Zwei leuchtende Sterne sind deine Augen [1]),
Die jedem, den sie anschauen, das Herz entzweibrechen.

Ἀπ' οὖλα τοῦ προσώπου σου, τὰ μάτια σου μ'ἀρέσα,
Γιατὶ ἔχουν τὸν αὐγερινὸ, καὶ τὸ φεγγάρι μέσα.
Von allem in deinem Antlitz gefielen mir deine Augen zuhöchst,
Denn sie haben den Glanz der Diana [2]) und des Mondes an sich.

Émile Legrand, Chansons populaires grecques, Paris, Maisonneuve, 1873, 7e Partie, Distiques amoureux, No. 4 bietet folgende Verse:

Ἀναναραλίξω καὶ θωρῶ, τ' ἄστρο ποῦ λάμπει ἐσ' εἶσαι,
Κὴ ἀπάνω στὸ κεφάλι μου καὶ στὴν ζωήν μου ἐσ' εἶσαι.
Ich schaue auf und sehe, der Stern, der funkelt, bist du,
Du stehst über meinem Haupte, stehst über meinem Leben.

No. 14: *Ἄστρο μ'ὀκ τὴν ἀνατολὴ, φεγγάρι, μ'ὀκ τὴν δύσι,*
Καὶ τις νὰ πᾷ νὰ κοιμηθῇ, καὶ τίς νὰ γαληνίσῃ;
Stern des Morgens, Mond des Abends,
Wer könnte schlafen (neben dir) und ruhig bleiben? [3])

Italienische Volkslieder — sicilianische Lieder.

Giuseppe Pitré bemerkt in seiner kritischen Studie über die Volkslieder, die sein treffliches Werk Canti popolari siciliani, Palermo, L. Pedone-Lauriel, 1870—71, einleitet, Bd. I, S. 48 zu dem uns beschäftigenden Bild sinnreich: Die Sonne schmerzt es tief, dass der Glanz des bezaubernden Weibes, das in der Volkspoesie gefeiert wird, den ihrigen herabmindere, der Glanz eines Weibes, dessen Erscheinen am Fenster bewirkt, dass die Blumen in den Töpfen (grasti) aufblühen und der

1) Ariost sagt von den Augen der Fee Alcina, sie seien zwei helle Sonnen (due chiari soli); ebenso sagt Marino von der Magdalene: due soli i lumi.

2) Der Morgenstern, Lucifer.

3) In der erwähnten Sammlung von N. Tommaseo, II, 449 kann ein Jüngling seine schlafende Geliebte nur damit ermuntern, dass er ihr zuruft: Komm ans Fenster und schau wie am Himmel der Mond mit dem Morgenstern tändelt. Dies ist eine zwiefache glückliche Personifizierung, die in einigen Volksmärchen und -liedern beobachtet worden ist. In der oben namhaft gemachten Sammlung von Legrand, No. 109 wählt ein Mädchen, um in strahlenderem Schmuck zu erscheinen, die Sonne als Antlitz, den Mond als Halsgeschmeide und den Morgenstern als Demantring.

umwölkte Himmel sich klärt.[1]) . . . Was Wunder daher, wenn ein Vergleich zwischen dem Monde und der sicilianischen Schönen dahin ausfällt, dass diese über den Mond, aber auch nicht unter die Sonne gestellt wird, (vgl. die schon mitgeteilte Strophe: La luna è bianca e vu' brunetta siti, etc.). . . . Eine mächtige Sonne ist sie, vielmehr eine Sonne, die die Erde in ihren Grundfesten erschüttert, die Berge in Ebenen verwandelt und die Toten wieder lebendig macht (Bd. II).

Canzuni e Ciuri (Fiori), S. 204.

Kap. I. Schönheit der Geliebten.

No. 40 (Ficarazzi):

Bedda (bella) comu vui (voi) nu (non) nni (ne) truvati (trovate),
Ca[2]) (che, im Sinn von perchè) di tutti 'i (di tutte le) billizzi (bellezze) adorna siti (siete);
Cchiù (più) bedda di li stiddi (le stelle) vu' (voi) brillati (brillate),
Cchiù lustru (luce) di la luna nni faciti (fate);
Li (i) raggi di lu (del) suli (sole) vu' oscurati (voi oscurate),
Quannu (quando) ssi biunni (queste bionde) trizzi (treccie) vi faciti;
Chi (che) cumparennu (comparendo) 'mmenzu (in mezzo) di li strati (delle strade)
'Nnamurari (innamorare) di tutti vi viditi (vedete).

No. 41 (Castelbuono):

Quannu t'affacci tu cara, cuscina (cugina),
S'oscuranu li stiddi (le stelle) cu la (con la) luna[3]).

No. 42: Lu suli t'annutó (concesse) lo so' (suo) splenduri (Alimena).

Kap. V. Liebeserklärung, Gelöbnis, Standhaftigkeit.

No. 216: Nesci (esce) lu suli in punta di la trizza (treccia):
Giuvana, ca di tia (te) mi 'nnamurai (innamorai);
Si' (sei) tutta mela (miele), si' tutta ducizza (dolcezza);
Comu la nivi (neve) squagnari (squagliare) mi fai.
Nascisti bella e cu la tua grannizza (grandezza),
A lu suli cci (ci) lievi (levi) li so' rai[4]) (raggi). (Ein oft in den Liedern wiederkehrender Gedanke).

---

1) Ein Zug, der bereits in Sonett 26, 27 und 28, Bd. I, Canzoniere von Petrarca und in einem arabischen Volksmärchen v. Spitta-Bey begegnete; vgl. an den betreffenden Stellen und die 3. Anm. auf dieser Seite.

2) Vgl. das griechische γάρ und französische car.

3) In den Documents pour servir à l'étude des dialectes roumains, recueillis et publiés par Émile Picot (s. Revue de linguistique et philologie comparée, Bd. VI, 3. Heft liest man Chants populaires, No. XXVI:

Celui qui soupire après le jour,
Sait quand la lune se couche;
Celui qui soupire après la nuit (eig. sous le soleil),
Sait quand la lune se lève.

4) In einem unedierten umbrischen Volksliede finde ich folgendes analoge Bild:

Bella, che sete nata per rubare, | Te l'hai rubati li raggi a lo sole,
A lo pavone l'hai rubate l'ale, | All' alberi li frutti, a me lo core.

Kap. XXI. Lieder verschiedenen Inhalts (während der Arbeit gesammelt).

No. 629: Stidda Diana (Stella Venere al mattino o Lucifero), 'ntra (entro) l'aria batti,
Traluci d'ogni parti (parte) e d'ogni via
Li to' (le tue) biddizzi (bellezze) lu suli cumbatti,
Trema la terra, quando vidi (vede) tia (te).

Canti popolari siciliani in aggiunta a quelli del Vigo, raccolti e annotati da Salvatore Salomone-Marino, Palermo, Francesco Giliberti, 1867, No. 36:

Bedda, quannu (quando) tu affacci all' alba, pari
La stidda ch' a li tri (tre) Re cci (ci) appariu (apparì):
Vènari (Venere) nun ti potti (può) 'nnavanzari (avanzare),
Finu a li setti (sette) ninfi (ninfe) spussidiu (levó il possesso)
(Borgetto e Carini).

No. 39: Siti (siete) cchiù (più) bianca assai di la (della) quacina (calcina).
Chi si metti (mette) 'nta (dentro) l'acqua e allura (allora) addumaa (si accende);
Siti comu 'na parma (palma)[1]) grattulina (che fa i dàtteri),
La vostra facci (faccia) è lu suli e la luna....

No. 75: Quannu cadisti (cadesti) 'mmanu (in mano) a la mammana (levatrice),
Ca (qua) t'aduraru (adorarono) lu suli e la luna.

No. 45: Lu suli cu la luna vannu e vennu (vengono),
Puru (pure) li stiddi (stelle) chi 'ncelu (in cielo) si stannu,
Ed a vidiri (vedere) a vui (voi), signura, vennu,
Vi guardanu ssu (questo) visu e si nni (se ne) vannu
'Na bedda comu vui nun cc' (c') è 'm Palermu (in Palermo),
Nè mancu a Murriali (Monreale) cci (ce) nni (ne) stannu
Si mori (se muore) la rigina di lu Regnu (del Regno)
Pri (per) li biddizzi (le bellezze) a vui rigina fannu.[2])

No. 44: Lu suli é forti (forte per fortemente) allagnatu (lagnato) di tia (te),
Li to' biddizzi (le tue bellezze) 'nn (non) lu (lo) fannu (fanno) affacciari.

No. 77: La to' biddizza lu suli cunfunni (confonde).

No. 76: L'occhi su' stiddi — — — — — — — —
Lu pettu è l'alba, la facci (faccia) è lu suli.

J. Caselli, Chants populaires de l'Italie, Paris, A. Lacroix Verboeckhoven, 1865, S. 157:

Guarda lu suli che straluci (straluce) tantu,
E la vostra biddizza (bellezza) luci (luce) chiui (più); ...

Ein picenisches Lied sagt:

Bella, la sole ti farà citare
Dice gli avete tolto lo splendore.
Anche lo luna ce (ci) vuo' (vuole) ragionare;
Gli avete tolto due stelle d'amore.

1) Vgl. den biblischen Vers: Quasi palma exaltata sum in Cades ...; grattulina für dattulina.

2) Salvatore-Marino bemerkt zu diesem herrlichen Liede: Könnte man all die Schönheiten und Vorzüge dieser acht Verse angeben? Und Tommaseo fügt hinzu: Es wäre überflüssig auf die Schönheiten hinzuweisen, wenn man sie genug würdigen kann, und nutzlos, wenn man sie nicht spürt.

S. 161: Quannu (quando) ti vitti (vidi) non sapia (sapeva) chi (che) diri (dire),
Setti (stetti) alluccatu (stordito) e non sapìa chi fari;
Mi pareva 'na stidda di scupriri,
O la luna chi nesci (esce) di lu mari.

Siti (siete), scanciu (in cambio) di luna suli e stilli.[1])

Vu' siti la rigina di li (le) beddi (belle),
E di li beddi n'avanzati middi (mille),
— — — — — — — — — — — —
E quannu (quando) v'adurnati li circeddi[2]) (i riccioli),
Luci la luna, lu suli e li stiddi.[3])

S. 159: L'occhi du' stiddi su' (sono) tutti allegria ....

S. 158: Lu suli si lamenta assai di tia (te),
Quantu si' bedda (bella), ca lu (lo) fai ammucciari (nascondere).

S. 170: Stiddi, pianeti, e suli con la luna,
Faciti fari vui l'aria sirena (serena);
Mi fu addimannata 'na cansuna (canzone),
Di quattro zittiduzzi (zitellucie) stamatina;
E tutti quattro su' comu la luna,
La menu bedda è comu l'aura fina.

Cui (chi) ti ha misu (messo) a tia (te) ssu (questo) nomu (nome) Ana (Anna),
Cui ti lu (lo) misi ssu nomu d'amuri?
Mi porti lu galofaru (garofano) a la banda,
Di centu migghia (miglia) si senti l'uduri (odore);
Dammilo e poi to' (tua) mamma m'addimanna[4]) (domanda)
Di quali grasta[5]) (vasi) cugghisti (cogliesti) 'stu (questo) ciuri (fiore)?
„L'haju (ho) cogghiutu (colto) 'ntra (dentro) lu (il) pettu d'Anna,
Unn' (dove) abita la luna cu' (col) lu suli.[6])

Tu fosti scritta a la banca di l'oru (oro),
Unni (dove) tredici re munita fanu (fanno),
Tu, quannu sparmi (sciogli) ssi (questi) trizzuna (treccione) d'oru,
A menzanotti (mezzanotte) pari journo (giorno) chiaro,
Quannu cammini tu, scarpisi (scalpicci, calpesti) l'oru,
Ti ciaranu (chiariscono, vedono) li muschi di luntanu,
Quanno ti'ntuzzi (intrecci) ssi (questi) calami d'oru (cioè le chiome),
La notte fai pariri journo chiaro. (Pitrè, Canti pop. sic. I, 197.)

1) Pitrè, Canti pop. sic., Bd. I, S. 189.

2) Vgl. das Wort: Cirro (bei Dante, Paradiso, VI. Gesang, V. 46) für Kopfhaare.

3) Lionardo Vigo, Canti popolari siciliani, Catania, 1870—74, S. 122.

4) Für addimanda; das Wort (für domanda) ist auch in Dante (Parad. XII, 94) und Boccaccio, Dekameron, Tag II, No. 5, 8.

5) Vgl. das griechische γάστρα für metathesis, Boccaccio, Dekameron, Tag III, No. 5, 12; Qual esso lo mal Cristiano Che mi furò la grasta Del basilico mio sclemontano (altsicilianisches Volkslied).

6) Tigri, Canti popolari toscani, Firenze, Barbera, S. 41:

Bella ragazza che vi chiamate Anna
Quanto mi piace lo vostro bel nome!
Voi portate un garofano da banda,
Dall' altra parte un gelsomin d'amore,
Se arriva il vostro amore e vi domanda:

„Dove fu colto codesto bel fiore?“ —
„Io l'ho colto nel bel giardin d'amore,
Dove si leva la spera del sole:
Dove si leva, dove si riposa,
Voltati verso me, vermiglia rosa.“

Lieder aus den Marken.[1])

Quant' è bella la luna, quando è pîna[2]) (piena)!
Quant' è bello Vincé (Vincenzo) quando cammina!
Quant' è bella la luna, quanno (quando) è tonna (tonda)!

Vedo la luna, e non la vedo tonda[3])
Tutta la vita me sento tremare;
Un giovinetto dalla faccia bionda
Un' ora non me lascia riposare;
E non me lascia riposare un' ora
Questo è lo spasso di chi s'innamora;
E non me lascia riposà' un momento
Questo è il piacer dell' innamoramento.

Toskanische Volkslieder[4]).

Sete più chiara dell' acqua di fonte,
Sete più dolce della malvagìa,
Il sole s'alza e vi si specchia in fronte;
Sete più bella che Rachele e Lia[5])
Quando vi vedo quella stella in fronte,
Voglio più bene a voi, che a mamma mia.

S. 20.

Quanto risplende quel viso gentile!
Quanto un fuoco di notte, un sol d'aprile.
Quanto risplende quel viso giocondo!
Quanto un fuoco di notte, un sol di giorno.

S. 29.

Quando nasceste voi, nacque bellezza[6]);
Il sol, la luna vi venne a adorare,
La neve vi donó la sua bianchezza,
La rosa vi donó il suo bel colore,
La Maddalena la sua bionda trezza (treccia);
Cupido v' insegnó tirar i cori;
Cupido v' insegnó tirar le freccie,
M'innamoraron le vostre bellezze.

S. 32.

Alla mattina, quando vi levate,
Il sol dalle montagne fate uscire;
E quando vi vestite e vi calzate,
L'Angel di Dio vi viene giù a servire...

S. 34.

Rizzatevi da letto e uscite fora,
Venite a vedé' 'l cielo quant' è bello!
Il vostro viso al lume della luna
Pare un angelo fatto col pennello.

---

1) Canti popolari marchigiani, raccolti e annotati dal prof. Antonio Gianandrea, 1875; L'innamorato, S. 14, No. 10.

2) „Una virtú d'amor si pîna." (Dante Rimario, Son. 16.)

3) Eine venetianische vilota (d. i. canto di villa, ländliches Lied) beginnt folgendermassen (Angelo Dal Medico, Canti popolari veneti, p. 14): Vedo la luna e no' la vedo tutta. — Tonda steht auch bei Dante: E gia' ier notte fu la luna tonda. (Inferno XX, 127.)

4) J. Caselli, Chants populaires de l'Italie, S. 19.

5) Vgl. folgende Verse des Purgatoriums (XXVII. Gesang, Vers 100—109):

Sappia qualunque il mio nome dimanda
Ch'io mi son Lia e vo movendo intorno
Le belle mani a farmi una ghirlanda
Per piacermi allo specchio qui m'adorno;
Ma mia suora Rachel mai non si smaga
Dal suo miraglio e siede tutto il giorno.
Ell' è de' suoi begli occhi veder vaga,
Com' io dell' adornarmi con le mani;
Lei lo vedere e me l'ovrare appaga.

(Symbole des thätigen und des beschaulichen Lebens.)

6) Vgl. die schon oben von mir ausgesprochene Andeutung über diese und ähnliche Lieder als Nachklänge des kosmogonischen Mythus von der Liebe.

S. 43.

Guarda la luna come la cammina,
Che va per l'aria e non si ferma mai:
Cosí fa 'l cuor di voi, bella bambina.

S. 23.

Bella, che fra le belle bella sei,
'L mondo veniste con gran maraviglia:
Della bella Diana sete sorella .....

S. 25.

Quando tu passi dalla casa mia,
Mi par che passi la spera del sole.
Illuminar tu fai tutta la via.
Quando tu passi, lasci lo splendore:
Ma lo splendor, che lasci per la via,
È sempre meno della fiamma mia;
Ma lo splendore che lasci, scema e cala;
L'amor mio durerá fino alla bara.

S. 30.

Dove passate voi, l'aria si ferma,
Voi siete del giardin la vaga stella.

S. 31.

Bella c' hai tolte le bellezze al sole[1])
Hai fatto in terra un nuovo paradiso;
E hai tolto alla luna lo splendore,
Agli angeli del ciel l'incanto e il riso:
A me m' hai tolto la libertá e 'l core,
Cosí all' altre non posso porre amore.

S. 33.

Vattene bella, vattene a dormire:
Il letto ti sia fatto di vïole[2]):
Al capezzale ci possa venire
Dodici stelle e tre raggi di sole.
E ti possa venir la luna in fronte:
Ricordati di me, figlia d'un conte.
E ti possa venir la luna in capo:
Ricordati di me, giglio incarnato.
E ti possa venir la stella a' piedi:
Ricordati di me, quando ti levi.

Avete gli occhi neri e sete bella,
A guisa d'un falcon che in alto mira:
Voi rilucete come chiara stella[3]).
Fatti vedere, o stella rilucente[4])

S. 43.

Siete più bello il lunedí mattina,
Massimamente martedí vegnente,
Mercoledí una stella brillantina,
Il giovedí uno specchio rilucente,
Il venerdí un mandorlo fiorito,
Il sabato più bello che non dico.
S'arriva alla domenica mattina:
Mi parete figliol d'una regina.

S. 50.

Quando ti vidi a quel canto apparire,
T'assomigliai alla spera del sole;
Abbassai gli occhi e non seppi che dire ...

S. 62.

A piè' d'un faggio in sull' erba fiorita
Aspetto, aspetto, che giù cada il sole,
Perché, quando sarà l'aria imbrunita,
Appunto allor vedró spuntare il sole;
Levarsi quel bel sol che m' ha ferita,
Che m' ha ferita e che guarir mi vuole:
E questo sol, ch'io dico, é il mio bel damo (amante),
Che sempre io gli riprico (replico): „Io t'amo, io t'amo",
E questo sol é il giovinetto bello,
Che a ferragosto[5]) mi darà l'anello.

---

1) Man ersieht hieraus, wie sich der toskanische Ausdruck ‚Occhio di sole' erklärt, der eine schöne Frau bezeichnet, wie wir bereits an einer früheren Stelle unseres Aufsatzes angemerkt haben.

2) Dieses Bild findet sich auch in folgenden toskanischen Volksliedern:

Fate la nanna, la nanna farai | Questo bimbo si possa addormentare
Il letto gli sia fatta di viole | Questo bimbo si possa addormentare.

3) N. Tommaseo, Canti popolari toscani, I. 72.

4) Giuseppe Tigri, Canti pop. tosc., No. 268.

5) ‚Ferragosto, das aus feriae Augusti abgeleitet ist, heisst der erste Tag im Monat August, weil zu dieser Zeit im Altertum das Fest des Augustus mit grossem Jubel gefeiert wurde. Dasselbe ist noch heute in unserem Volke heimisch und besteht in Banketten und Freudenfeuern, als ob es ein Festtag wäre, und in zahlreichen Geschenken Höherstehender an Untergebene.' Giuseppe Manuzzi, Vocabolario della lingua italiana, Buchst. F.

S. 82. O sol, che te ne vai, che te ne vai,
O sol, che te ne vai su per quei poggi.
Fammelo un piacer, se tu potrai,
Salutami lo mio amor, non l'ho vist' oggi:
O sol, che te ne vai su per quei peri,
Salutameli un po' quegli occhi neri;
O sol, che te ne vai su per gli ornelli (orni).
Salutameli un po' quegli occhi belli.

S. 47.

Bella, che delle belle sei la bella,
E delle belle sei la capitana;
Degli uccellini sei la rondinella;
Delle fontane sei quella più chiara:
Riluci più che in ciel la Diana stella,
E più che in terra la fonte leggiadra,
Bella che delle belle siete una,
Io sono il sole e tu sarai la luna.
Bella, che delle belle siete quella,
Io sarò il sole e voi la Diana stella

S. 82.

Quando iersera tramontava il sole,
Pensavo a te che sei lontano tanto:
E mi pareva udir le tue parole,
Ma eran dolorose come pianto;
E sospirar sentìa sommessamente,
E afflitta in volto mi parea la gente.
Ohimé, ben mio, di te che cos' é questa?
Ah! l'ora del tramonto é un' ora mesta! [1])
Ah! quella del tramonto é una mest' ora:
E tu, ben mio, perchè non torni ancora?

S. 75.

O casa buja, o vedova finestra,
Dov' é quel sol che ci soleva dare?
E' ci soleva ridere e far festa:
Ora vedo le pietre lagrimare,
Ora vedo le pietre stare in pena,
O casa buja, o finestra serena!

S. 107. Ritornelle:

Quanto nosceste voi, nacque un bel fiore
La luna si fermó nel camminare,
La stelle si cangiaron di colore.
Alzando gli occhi al ciel, veggo una stella:
E non sapendo a chi rassomiglialla,
La rassomiglio a voi, ragazza bella.

---

1) Dieser und der folgende Vers erinnern an die so anziehenden pathetischen Verse Dantes, Purgatorio, VIII, 1—6: Era già l'ora che volge il desio | A'naviganti e intenerisce il core | Lo dì c'han detto a' dolci amici addio; | E che lo novo peregrin d'amore | Punge se ode squilla di lontano | Che paja il giorno pianger che si muore. — Vincenzo Monti ahmte das in der Bassvilliana (I, V. 251—52) meisterhaft nach: Le nubi immote e rubiconde a sera | Par che piangano il dì che va mancando. — Ein anderer Dichter schildert die untergehende Sonne ebenso schwermütig: Dà (die Sonne) un pio saluto alle campagne e ai monti, E in mistico linguaggio Sembra annunziare che ogni cosse interno E nasce e muor con l'armonia del giorno. — Auch Andrea Maffei dichtete über den Untergang der Sonne die ergreifenden Verse:

Amo l'ora del giorno che muore
Quando il sole già stanco dechina,
E nell' onda di queta marina
Veggio il raggio supremo languir.

In quell'ora mi torna nel core
Un' età più felice di questa,
In quell'ora dolcissima e mesta
Volgo a te, cara donna, il sospir.

L'occhio immoto ed immoto il pensiero,
Io contemplo la striscia lucente,
Che mi vien dal sereno occidente
La quïete solcando del mar.

E desïo di quell'aureo sentiero
Avvïarmi sull'orma infinita
Quasi debba la mesta mia vita
Ad un porto di calma guidar.

Ein schwermütiges livornisches Volkslied sagt gleichfalls: Vorrei morir, quando tramonta il sole, Quando sul prato spuntan le vïole, | A noi faria dal mar l'alba ritorno | Di primavera in sull morir del giorno.

S. 114. E lo mio amore gli é lontan le miglia;
Lo mando a salutar per una stella[1]):
Le genti se ne fanno maraviglia.

Volkslieder aus den luccheser Bergen.[2])

Güte und Schönheit des Weibes.

O bella bella,
Sul vostro petto la luna ci balla,
E il sole vi ci fa la tarantella.

Volkslieder aus Latium.

S. 117 (der Sammlung von Caselli).
Tu Nena sei vestita di splendore!
Di tutte le creature la più bella.
La faccia tua per lo bianco colore
Riluce come mattutina stella.
La faccia tua per lo colore fino
Riluce come stella del mattino.

S. 122. Lucentissima stella mattutina,
Vaga ninfa d'amore, dea serena,
Non ci passa né sera, né mattina,
Che non rimiri la bellezza tena (tua),
Chi la rimira sa (questa) faccia divina,
L'aria, se ce (ci) va nuvola, serena, (si ra serena)
Quando esce lo (il) sole, a lei s'inchina,
Credendo che ce sia la Maddalena.

Picenische Lieder (S. 139).

Voi siete quella stella più serena
Che la notte sen va presso la luna,
Voi siete quella, che mi date pena,
Che giorno e notte lo mio cor consuma.

S. 115.

O luna, o sole!
O stella Diana, non mi abbandonare
Fammi rifar la pace col mi' amore.

S. 116.

Il fuoco[3]) d'amor é fuoco d'inferno,
Chi v' entra una sol volta, arde in eterno.

S. 129 n. 63. Luna ed uccelli.

Sole, va sotto, ma più non tardare,
Non aspettare la tüa sorella,
Perché si leva in sulla mezzanotte,
Non si vuol fà' vedè' ch' é tanto bella:
È' tanto bella, che rende splendore:
Peró si chiama sorella del sole;
È' tanto bella, che splendore rende:
Peró si chiama sorella di stelle.

---

1) Dieses Bild findet sich in mancherlei anderen Volksliedern von Toskana und des Auslandes.

2) Gesammelt und mit Anmerkungen versehen von Giovanni Giannini, S. 10, No. 52.

3) Dieses Bild der Volkspoesie beweist nicht nur, dass ich das Richtige getroffen habe, sondern auch, dass das Volk selbst durchaus davon durchdrungen ist, was denn auch als die Ursache des häufigen Heranziehens von Licht, Wärme und Feuer in seinen Liedern zu gelten hat.

S. 119: Tanti saluti, o bella mia, te manno (mando)
Per quanti fili d'erba in prato sono,
Per quante goccie d'acqua in mare stanno,
Per quante arene lì stanno d'intorno,
Per quanti uccelli su per l'aria vanno,
Per quante miglia fa lo sole il giorno,
Par quanti fior carica Aprile e Maggio,
Altrettanti i saluti e d'avvantaggio (e anche di più).

S. 129. Ritornelle:
Fiore dell' orno
Luce la luna la metá dell' anno!
Voi, bellina, lucete notte e giorno.

Umbrische Lieder (S. 130).

Oh quanto siete bella Marïanna!
Oh Dio! ti sei calata da una stella:
Fa peccato mortale chi t' inganna.

S. 140: Porti lo stendardo dell' amore:
Porti 'na (una) treccia e par la Maddalena,
Gli occhi nerelli assomigliano al sole [1]).

S. 140: Quando che leva il sole, leva a basso,
E più s'innalza e più getta splendore,
E così fa la donna, quando nasce,
Più se (si) fa grande, e più se fa galante,
Come la rosa fra le verdi branche;
Più se fa grande e più se fa gentile,
Come la rosa fra le verdi spine.

S. 142: Ancor non é levata quella stella,
La stella, ch'era solita a levare,
E n' é levata una e mi par quella;
Lo cor me se (mi si) comincia a rallegrare:
Me se comincia a rallegrar lo core,
Che s' é levata la stella d'amore.

Corsische Lieder (S. 273).

Ninna — nanna. Str. 3a.

Quando poi nascesti vui,
Vi portonu (portarono) a battezzani,
La cumari fu la luna,
E lu suli lu cumpari,
I stelli, ch'erano in cielu,
D'oru avianu li cullani (collane),
L'aria riturnò serena
Tutta piena di splendori!
Anche li sette pianeti
V'hanno infusu li so' odori (sic),
Ottu dí fecero festa
Tutti quanti li pastori.

---

1) Wir haben gesehen, dass Ariost und Marino gleichfalls dies Bild gebrauchen und Dante von den Augen der Beatrice sagt: Lucevan gli occhi suoi più che la stella (die Sonne); in einem anderen Liede heisst es: Ti rassomigli alla stella d'Amore.

Istrische Volkslieder aus Rovigno.[1])

No. 17, S. 35—36.

Oh quante vuolte (volte) ch' i' t' (io) è veìsto (visto), biela (bella)!
T'ho veìsto a la finestra in camiçiola!
E li tu' carne toûte tralusiva! (le tue carni tutte tralucevano)
Gira de nuoto e de guiorno pariva; (Era di notte e di giorno pareva)
E li tu' carne tanto li brilava (le brillavano)!
Gira de nuoto e de guiorno pariva! (Era di notte e di giorno pareva.)

Eine andere Variante derselben Stelle findet sich bei Bernoni, Puntata IV, S. 7 seiner Sammlung Canti popolari veneziani.

Genuesische Lieder (S. 133).

Vettela (vedila) là quella lucente stella,
Che, dund' (dove) a posa i pe' (piedi), nasce 'na (una stella);
E dund'a pos (posa) r (le) man, u j (vi) nasce un fiure,
Vettela là quel bel pumin (pomino) d'amure.

A mi xi deìto (mi si é detto) che ti nomi (nomini) Ana (Anna)
O Deìo, quanto me piase (piace) el (il) tu' (tuo) biel (bel) nome!
Ti porti du garufuli (garofani) a la banda
E in miezo (mezzo) al pito (petto) due freschite (freschette) viule (viole).
E se qualcoûn (qualcun) per suorto (sorte, caso) te (ti) domanda:
„Duv' astu priso quile frische viule?" (Dove hai tu preso quelle fresche viole?)
„L'ô (ho) prise in nel (nel) giardeìn (giardino) de la Dïana,
Duve che la miteìna (mattina) liva (leva) el sule (il sole)[2]).

Var. v. V. 3—6.

E li tu' carne tanto splenduriva (splendevano)!
Gira de nuoto e de biêl deî pariva (di bel dì pareva)
E li tu' carne tanto li brilava
Gira de nuoto e de biêl deî parava (pareva).

Venezianische Variante bei A. Dal Medico, S. 31 seiner Sammlung:

Mi gera (io era) in orto che colgèa fenochi (cogliea finocchi);
Alzo la testa e vedo do bei ochi (belli occhi);
E tanto che sti (questi) ochi me luseva (mi rilucevano);
Note che gèra, zorno (notte che era, giorno) me (mi) pareva.

Verwandter mit dem rovignesischen Liede ist die veronesische Variante, herausgegeben von Righi, S. 13 in seiner Sammlung:

La prima volta che t'ò visto bela,
T' ò visto a despojarte (spogliarti) in camarela (cameretta).
E te gavevi (tu, avevi) la carne che sluzeva (riluceva);
L'era de note e giorno me pareva.

---

1) Von Antonio Ive in der Sammlung Comparetti-D'Ancona.

2) Vgl. zwei schon vorher mitgeteilte Varianten dieses Liedes, eine sicilianische und eine toskanische.

S. 43, No. 24:

La me (mia) murusa xi (é) de (di) quile (quelle) biele (belle),
De quile che lavura in nel telaro:
La gia (ha) dui (due) uoci (occhi) che pare dui stile (stelle),
De quile de (del) lo mise de Genaro (mese di Gennajo);
Genaro cun Febraro (con Febbrajo) se (si) lamenta
Che ghe (gli) manca dui stile in quil biel mise,
'Na (una) poûta (putta, fanciulla) biela avia (avea) dui uoci in tiesta.
Douti disiva che li fuozzo quile. (Tutti dicevano che fossero quelle.)

Var. v. V. 7: Ragazza biela ecc.

Venezianische Variante, veröffentlicht von A. Dal Medico, S. 14 seiner Sammlung:

La mia morosa (amorosa) xe (è) de quele bele,
De quele bele che sta nel piagiaro (stanno nel pagliajo).
La ga' do' ochi che le par do' stele (ella ha due occhi che pajono due stelle),
Come le gate (gatte) el mese de Genaro.

Für den zweiten Teil des rovignesischen Liedes vgl. eine andere venezianische Variante, die S. 30 der Sammlung Dal Medico bekannt gemacht ist, eine weitere zudem bei Bernoni, Punt. VI, S. 24; eine toskanische Variante steht bei Tomaseo, Bd. I, S. 51 und bei Tigrì S. 21: La luna s'è venuta a lamentare ecc.; vgl. auch die andere toskanische Variante bei Tigri S. 13: Io l'ho sentita a lamentar la luna.

Umbrische Variante, veröffentlicht von Marcoaldi S. 67 seiner Sammlung:

La luna sta su in cielo e s'allamenta (si lamenta),
E dice che glie (le) mancano le stelle,
Le stelle che glie mancano so' (sono) due,
So' gli belli occhi che portate voi.

Eine weitere picenische Variante, in derselben Sammlung, S. 118:

Guarda su in cielo mancano du' (due) stelle;
Quelle che mancan le portate voi,
E le portate in sti (questi) occhietti belli,
E le portate su sti occhi gentili:
Senza le stelle il sol non può partire,
E le portate su sti occhi galanti,
Senza le stelle il sol non va più avanti,

Ein höchst liebliches, wenn auch etwas hyperbolisches Bild; aber der hohe Schwung der Phantasie erklärt sich hier aus der Lebhaftigkeit der Empfindung.

Toskanische Variante, veröffentlicht von Tommaseo, I, 150 in seiner Sammlung:

'Ndetti (andai) nel giardin cogliere un fiore,
E vidi lo mio amor fra le vïole,
Che rassembrava una spera di sole.

Variante der Provinz Marittima und Campagna, herausgegeben von Visconti, s. die Sammlung seiner Lieder, S. 15:

Stella non vidi mai sì rilucente,
Che simigliante fosse al tuo sembiante,
La luna stessa se (sì) riduce a niente,
Che non appare bella in ogni istante;
Splende negli occhi tuoi 'na fiamma ardente,
La notte oscura ancor mi sei presente,
Tanto la tua bellezza è penetrante!

Vgl. oben unter den sicilianischen Liedern eine sicilische Variante dieses Liedes; eine Variante aus Saponara wird von V. Imbriani in einer Anmerkung zu No. XXI der Lieder aus Spinoso (Basilicata) zitiert, s. die Canti delle provincie meridionali von Casetti und Imbriani (Sammlung Comparetti-D'Ancona, Bd. III) S. 84.

Volkslieder aus dem Süden Italiens.

Palazze aute che sse mura (palazzo alto con queste mura),
Ce (ci) voglie (voglio) amare chi dente (dentro) ce sta.
Dente ce stanno la luna e lu sole,
Le stelle de lu ciele tutte quante.

Pe' sse (per queste) bellizze toje (tue) j' ce (io ci) more (muojo),
O puramente me fa' murì dannate (dannato).
Lu sole va pe' terr' (per terra) e tu lu ciele (lo celi),
La luna va pe' aria e tu la cruope (copri).[1])

T' ha misu (messo) 'na curuna de brillanti,
Pari cchiù (più) bella e' (che) 'na rigina assai:
Quannu (quando) tu mini (meni) 'ssu (questo) peduzzu (pieduccio) avanti,
'I petri (Le pietre) de la via mòvari 'i (muovere le) fai.
Tu tieni dua bell' uocchi joculanti (hai due belli occhi giocosi)
Cchiù belli de lu suli troppu (troppo) l'hai . . .

Acula, che d'argentu porti l'ali,
Ti fruscianu li pinni quannu vuli,
Pe' duve passi, l'aria fa' (fai) 'nchiarari (rischiarare),
E cadinu de 'ncielu rose e ghiuri (fiori),
La tua billizza nun si pô (può) pittari (pitturare),
Mancu (manco, nemmeno) si viegnu (se vengono) l' (gli) antichi pitturi,
Ca li billizzi tua su' cosa rara (che le bellezze tue sono),
Chi scurano li speri de lu suli (che oscurano le spere del sole).

Tanti billizzi a tia (te) chi ti l' à dati?
Pari nivi sopr' arbori (sopra alberi) caduta.
Quannu (quando) camini (cammini), mi pari 'na (una) fata,

---

1) Rivista delle tradizioni popolari, diretta da A. De Gubernatis, II. Jahrg., Heft V; L. D'Amato, Tradizioni popolari di Campochiaro, Molise, Buch I, Canti, Abteilung I, Canti amorosi, No. 52—53.

'U cielo cculla (colla) terra ti saluta.
Mi criu (credo) ca 'mparavisu (che in paradiso) ci si (sii) stata,
Si no, nun fussi de stilli vestuta[1]) (Se no, non fossi per saresti di ste vestita).

Volkslieder aus der Sammlung von A. Casetti e V. Imbriani, S. 20 und 21; Bd. II Variante von No. XII Gessopalena, Abruzzo Citeriore. Variante des nächstfolgenden calabresischen Liedes, das im Principato Citeriore häufig ist und in Neapel mit denselben beiden Versen beginnt:

Capille d'oro e capille anellate!
Cielo che bionne (bionde) trezze (treccie) ca vo' (che voi) avite (avete)!
Ve mmeritate (vi meritate) d'essere 'ncoronata
De prete (pietre) preziose e calamita,
Quanno a la fenesta v'affacciate
Li ragge (i raggi) de lu sole intrattenite.
Quanno jate (ite, andate) a lu lietto a reposare
'A (la) luna canta 'a nonna (ninna nanna) e voi dormite.

Bisweilen ist das letzte Wort des ersten Verses aonnate und lautet der zweite Vers: Cielo, che bella trezza voi che avite!

Stilluzza, chi (che) te (ti) lievi (levi) la matina (mattina)
D'oru e d'argientu carricata (caricata) vai . . .
Tu si cumu (sei come) la rosa a llu jardinu (al giardino),
Chi cchiù (che più) te (ti) crisci (cresci), cchiù bella te (ti) fai.

Bella, ccu 'ssi (con questi) capilli (capelli) 'nnanellati (inanellati),
Treme (trema) la terra, quandu li sciundìti (li scendete, fate scendere):
Vene la festa e ve li pettinati,
'Ncapu 'sta 'janca (in capo questa bianca) faccia li teniti (l'avete).
Vene la sira (sera), quandu ve curcàti (coricate)
'A (la) luna fa la ninna e vui (la ninna-nanna e voi) dormiti;
Vene lu juornu (il giorno) quandu ve susiti (vi alzate)
'A (La) spera de lu sule trattenìti (trattenete).[2])

Variante aus Lecce und Caballino (Terra d'Otranto).

Capiddhi d'oru, capiddhi biundati (biondati),
O'Ddio (Dio) ci (che) beddhe (belle) trezze ci tenite,
Sse (sii) mmeritanu sianu 'ncurunate
De prete prezïuse e calamite.
Quandu 'sciata (andata) allu liettu ripusati,
Mia nave (?) gira 'nturnu e bui (voi) dormiti;
Quandu mmane (di mattina) per tiempu (tempo) v' ausati (alzate),
De vi' (voi) 'ndorano l'aria de li liti;
Quandu de la finestra v' 'nfacciati,
Li rasci (raggi) de lu sule 'ntratteniti.

---

1) Vgl. in der obengenannten Zeitschrift: Antonio Julia, Canti popolari di Acri (Provinz Cosenza), S. 381—83; vestuta für vestita gebraucht auch Dante in dem Sonett: Tanto gentile e tanto onesta pare etc. So auch ferute für ferite im 1. Gesange der Hölle, Vers 108.

2) In derselben Zeitschrift: Canti popolari d'Ajello (Calabria), S. 385.

Vigo giebt in seinen Canti popol. sicil. vier Varianten aus Sicilien davon.

Gessopalena, Abruzzo citeriore. S. 36, Varianten von No. XXI.

Neapolitanische Variante.

Jesce (esce) la luna e nun fa luce tanta,
Jesce lu sule, quanno fa bon tiempo.
Dant' a stu pietto vuosto 'nc' e' tanto 'janco (dentro a questo petto vostro c'è tanto bianco),
'Mmiezo nce (in mezzo ci) stanno doje pome d'argiento (due pomi d'argento):
Chi nce sse mmira (chi vi si mira) deventa (diventa) 'nu (un) santo,
Chi nce sse corca (chi vi si corica), è felice e contente.

S. 74, 75, 76, Lied XL. Gessopalena (Abruzzo Citeriore).

So' tutt' d'or' 'ssi (sono tutti d'oro questi) brun' capill';
Chiss' bell' occh' mai pate 'nu fall' (Questi begli occhi mai patiscono alcun fallo).
Chiss' billezz' nun sacce chi rassumijj (Queste bellezze non so chi rassomiglino);
Quand' cumper' (compari) tu, lu saul' sball[1]) (il sole si copre); . . .

Variante aus Arnesano, herausgegeben von De Simone.

Li zziti cu le zzite[2]) fannu festa;
Lu sule cu la luna mi cuntrasta;
Quandu te 'nfacci tu de la fenestra,
Mename (mandami) 'nu (un) suspiro, ca mme (me) basta.

Variante aus Paracorio (Calabria Ultra).

Donna cu 'ssi (con questi) capilli ananellati
'Na 'ntrizzatura (una intrecciatura) d'oro nci (ce ne) faciti.
Veni la festa e ve li pettinati,
Trema la terra, quando gli (li) sciogghiti (sciogliete).
Veni la sira, quando vi curcati,
Lu luna prendurija e vui durmiti (Per la luna vi si prenderebbe);
E la mattina, quando vi levati,
Li raggi di lu suli tratteniti.

Variante aus Sturno (Principato Ulteriore).

Capilli 'junni (biondi), capilli aunnati (aondati, cioé ondati)
O'Ddio che belle treccie che tenite!
Vo' meritate d'esse' (essere) 'ncoronata,
De prete prezïose e calamite.
Co' (con) la scaletta lu cielo 'nchianate (al cielo salite):
Parlati cu' li (con i) Santi e po' (poi) scennite (scendete).

1) Ein ähnliches Bild haben wir oben schon Petrarca in einem Sonett gebrauchen sehen, als er von Madonna Laura spricht.

2) Die Bräutigame mit den Bräuten.

Variante aus Baculi.

Luce la luna, ma non luce tanto,
Quanno lu sole mo' che fa bon tiempo (ora dal lat. modo);
Luce lu petto a Nenna e luce tanto,
Addo' li porta doje pome d'argiento;
Chi ci beve arrasso (una volta), nce (ci si) s' incanta;
Chi ci mmaneja (rimane), resta contiento.

Variante aus Lecce und Caballino.

Luce la luna, ma 'nu luce tantu,
Quantu luce lu sule 'nu (un) gran tiempu.
Luceno l'uecchi (occhi) toi (tuoi) 'nu veru lampu ....

Ein Rispetto aus Monteroni in Lecce sagt am Schlusse:

— — — — — — — — — — — — — — — —
Mo' si te ('nfacci tie de la fenescia (ora se ti affacci tu alla finestra),
Se ne trase (parte) lu sule e tantu basta!

Variante aus Lecce und Caballino.

Quando te 'nfacci tie (tu) de la finestra,
Lu sule culla luna sse cuntrasta;

Die zwei anderen Verse sind genau ähnlich den zwei letzten des vorherigen Liedes.

Canti popolari meridionali von A. Casetti und V. Imbriani. Chieti, Abruzzo Citeriore. No. VI, S. 6:

Com' vo' fa' lu ciel? Ha pers' lu sol?
(Come vuol fare il cielo? Ha perso il sole)
Sse (se) l'ha retruvat' chella (ritrovato quella) donna bell' (bella).
Sse l'ha post' sopr' alla su' cann',
(Se l'ha posto sopra la sua canna, s'intende della gola)
Sse l'ha legat' nche din fil' d'or' (Se l'ha legato con un filo d'oro).
Vid' che abeltà tien' la donn'! (Vedi che beltà ha la donna!)
Tien' legat' lu sol' al sue comann'. (Tiene legato il sole al suo comando.)

Pietracastagnara o Pietrastornina, Principato Ulteriore, No. II, S. 205:

L'aggio (ho) perduta la stella lucente
Quella che mme (mi) luceva ppe' (per) davante:
„Stella lucente mia, stella lucente,
Pe' voi nce vanno sperte doje ammante. (Per voi ci vanno spersi due amanti.)
Uno é d'oru e l'auto (l'altro) e' d'argiento;
Dimmelo, bello mio quale va innante?"
— „Chillo (quello) d'oro lo tengo alla mente,
E chillo d'argiento mme (mi) pe' 'nnante (innanzi)."

No. XV, S. 75, Spinoso, Basilicata:

Pallazzo, ca (che) sei alto qualtro miglia,
Abassati 'nn (un), poco quanto io saglia (salga);
Dinta mi (c' é) la mamma co' la figlia,
Ca di bellezze lu sole commoglia (eclissa).

No. V, S. 171, Carpignano Salentino. Variante auch aus Carpignano:

La luna, quandu è noa (nuova), cchiù (più) pare bella;
Quantu cchiù all' autu (in alto), vae (va), cchiù bella pare;
Poti 'scire (può uscire) cchiù all' autu di 'na stella;
Ma de le manu mei (mani mie) no' po' scappare . . . .

S. 361 Analoges Lied:

Spunta lu suli e spunta 'na bandera,
Facia, ca spunta e no' spuntava mai,
Ora spuntasti, o Limpia (o Olimpia) serena,
L'oru sopra li trizzi t'affacciai (ti vidi).
Sii comu l'olivara a primavera,
Chi fogghia cangia, ma culuri mai.
E se lu suli perdi la so 'sfera
Chissa bellizza non si perdi mai.

Analoges Lied aus Paracorio:

O luna d'oru, carricati (caricata) navi
Ca cu 'nu sguardo toi fermau lu suli!
(Che con un tuo squardo fermò il sole!)
Ssi capilli mi fannu pacciari,
Quannu veni lu ventu e ti li movi.

No. 1, S. 57, Grottaminarda, Principato Ulteriore:

Stella regale, quanno compariste,
La luna co' lo sole commannaste (comandaste);
Co' 'no cortiello (con un coltello) a mme (me) lo core apriste,
Quello che dinto (dentro) c'era te pigliaste.

No. X, S. 161, Variante aus Paracorio:

Stilla lucenti chi a lu celu jisti (andasti),
E a 'nu momentu lu mundu girasti,
E chiddhu (quello) ch'era d'intru, ti pigghiasti (pigliasti).

Variante aus Latronico (Basilicata):

Chiange lu cielu, ch' ha persu lu sole,
'Na ronna (una donna) si lu tene al sui (suo) cumann' (comando),
Ligatu l'ave (ha) chi (con) dui (due) fili d'ore (oro),
Puosto si l'ave a la sui (Posto se l'ha alla sua) bianca canna:
Tene[1]) l'ammante e sse lu va vantanno (Ha l'amante e se lo va vantando):
— „Aggio 'na ronna che lu sole cumanna."
(Ho una donna che comanda il sole.)

No. VIII, S. 159, Latronico, Basilicata:

(Rosa) Tu di billizzi (bellezze) sei la luce chiara,
E di lu sole sei li raggi fini.

No. IX, S. 160:

Stilluccia di lu cielo, quanto si' (sei) bella

1) Tenere für avere, eine spanische Redensart.

No. XXVI, S. 360, Paracorio, Calabria Ultra 1a:

O luna cinti di petri e rubini,
Bellizza straformata di 'stu (trasformata di questo) cori.

No. XXVIII:

Spunta lu soli cu la matinata,
Tutti l'acelli (uccelli), cantaru 'mpartita (cantarono da parte).
E spunta cu' 'na bona matinata,
E l'angellini chi fannu 'mpartita;
Si mentino (mettono), mu (ora) cantanu (cantano) a lu zitu (al fidanzato),
Di'na figghiola ch'eu aju (d'una figliuola ch'io ho) chiamata.

No. XIX, S. 432, Lecce und Caballino, Terra d'Otranto:

Nun c' è tant' acqua alli mari a Gaeta,
Qantu la 'ucca (bocca) tua 'llemicca[1]) (stilla) manna;
Nu' luce tantu 'na stella planeta,
Quantu te luce lu piettu e la canna (il petto e la gola),
Lucenu li capelli toi de seta,
Dannu sprendore (splendore) a tutta la campagna.

S. 433:

Quanno sse corca non ge vo' lumera (Quando si corica non ci vuole lume)
Ra l'aria re (Dall'aria le) cale (cala) lo sbiannore (splendore)
Tene re (Ha le) treccie de la Maddalena,
Pare che fosse figlia re (del) barone.

Analoges Lied aus Lecce und Caballino.

Sule ci si patrunu (sei padrone) de la spera,
Sempre 'ngerando (aggirandoti) vai per la campagna:
Nu' caccia (non produce) tanti frutti primavera
Quanti saluti 'stu core te manda;
Nu' luce tantu 'na stella planeta,
Quanto luceno a tia l'occhiu e la canna (gola),
Nun hae tant' acqua lu mare de Siena (sic),
Quantu la bocca tua 'llemicca (stilla) manna.

Splendore dell'amata. Analoges Lied aus Bagnoli-Irpino.

Voglio cantà' (cantare) accanto a 'sta (questa) cantonera (cantonata),
Poco distante ra (da) la ca casa mmia.
G'è 'na figliola che pare valena,
Lo porta lo stennardo re (de) lo sole.

Analoges Lied.

Spunta lu suli la matina a Gioja
Spunta pe' adornari 'ssa bellizza!
Spunta da parti a parti e ss'arriposa,
Guardando 'ssa bellizza ss'arriprisa (si riprende, si rianima).

1) Vgl. das toskanische Wort gemica für stilla; vgl. auch das italienische geme.

No. XXI, S. 394, Napoli (Provincia di Napoli).

Palazzo fabbrecato da li masti (maestri muratori),
'I prete (le pietre) a fila, a fila stanno poste.
So' (sono) 'mpostate de zucchero e latte:
De 'mostaccioli (paste dolci) so' porte e fineste;
Quanno la nenna (ragazza) mia ssi uce affaccia,
Schiara la luna (de la mezzanotte).

Analoges Lied aus Paracorio.

Luna, chi luci pe' tutta la notti;
Stidha (stella), chi nasci a l'arba alla matina,
Quandu cumpari avanti a chissi porti,
Mi pari allura 'n 'acula (aquila) divina.
E quando veni chi (che) cali di notti,
Risplendinu li scogghi (scogli) a la marina;
Mbiatu cu avi chidha bona sorti (Beato chi ha quella buona sorte)
Pe' mu adurà' 'sta rosa carmusina (Per odorarmi questa rosa cremesina).

Anhang.

Nachdem wir bisher über das Sternenlicht als Symbol der Schönheit gehandelt haben, bleibt noch übrig, flüchtig von dem vermeintlichen Einflusse der Gestirne auf das sittliche Leben der Welt zu sprechen. Dante vereinigt im 8. Gesange des Paradieses die göttliche Vorsehung mit der himmlischen Einwirkung der Planeten auf die Menschen und im 16. Gesange des Purgatoriums, V. 67—78, sucht er diese mit der menschlichen Willensfreiheit zu vereinigen. Petrarca sagt ferner in dem Sonette: La gola e il sonno e l'ozïose piume etc.: Ed è sì spento ogni benigno lume Del ciel, per cui s'informa umana vita, Chè...; der Dichter schreibt somit den Mangel der Tugend in der Welt dem Umstande zu, dass gewisse Sterne, die dieselbe in den Menschen zu wecken pflegten, vom Himmel verschwunden sind. Dass ferner bestimmte Gestirne einen guten, andere wiederum einen schädlichen Einfluss ausüben, sagt er uns in einem anderen Sonett, indem er die Einwirkung des Jupiter sanfter (gütiger) nennt als die des Mars. Auf eine derartige Vorstellung stützt sich Dantes Sonderung der verschiedenen Seligen in den sieben ersten Himmeln seines Paradieses, die je nach der Natur der Sterne, nach denen die letzteren benannt sind, erfolgt. In den 1. Himmel, den des Mondes, versetzt er so diejenigen, die gegen Gelübde gefehlt haben, und zwar im Hinblick auf die Mondflecken (vgl. die Flecken der Seele als Wirkung solcher Übertretungen); im 2., dem des Merkur, der an den gleichnamigen Gott der Beredsamkeit, die dem Menschen Ruhm einbringt, erinnert, hat er die aus Liebe zum Ruhm Thätigen untergebracht; im 3. Himmel, dem der Venus, der an die Göttin der Liebe gemahnt, die liebenden Geister; im 4., dem der Sonne, die Gottesgelehrten (von dem Motiv hierzu ist bereits die Rede

gewesen); im 5., dem des Mars, der auf den Gott des Krieges weist, die streitbaren Geister, die Märtyrer der Religion Christi; im 6. Himmel, dem des Jupiter, der einstmals Gott des Himmels, Vater der Menschen und Götter und König der Könige gewesen und dem der Adler, der König der Vögel, heilig ist, die Könige, Fürsten und Feldherrn, die sich in der Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit auf Erden hervorgethan haben; im 7., dem des Saturn, dem Vater des Jupiter, zu dessen Zeit das sogenannte goldene Zeitalter, das Zeitalter der Glückseligkeit herrschte, die betrachtenden Seligen; besitzt doch der Mensch einen unwiderstehlichen Hang nach der Glückseligkeit, um so mehr, wenn sie entrückt ist, da eine versagte Frucht das Verlangen nach ihrem Besitze nur noch stärker entfacht. Schon Dante schrieb daher im 5. Gesange der Hölle: ... Nessun maggior dolore Che ricordarsi del tempo felice Nella miseria ....

Diese Bemerkungen werden durch die Worte bekräftigt, die Dante den Brunetto Latine im 15. Gesange der Hölle an ihn, den Dichter, richten lässt: ... Se tu segui tua stella (dem Sternbilde der Zwillinge, unter dem du geboren bist), Non puoi fallire a gloríoso porto, Se ben in áccorsi nella vita bella (als ich dir auf Bitten deiner Mutter das Horoscop gestellt habe). Und im 22. Gesange des Paradieses richtete er an das erwähnte Sternbild folgende Verse (112—117): O gloríose stelle, o lume pregno Di gran virtù, dal quale io riconosco Tutto qual che si sia, il mio ingegno. Con voi nasceva e s'ascondeva vosco (= con voi) Quegli ch' è padre d'ogni mortal vita (d. i. die Sonne, die deshalb das Symbol des Lebensspenders oder Schöpfers, Gottes, ist), Quando io senti' dapprima l'aër tosco (d. h. als ich in Toscana geboren wurde). Es sei auch an das französiche Wort erinnert, das den Wahlspruch des Königs Karl Albert von Sardinien, des Vaters Victor Emanuels II. bildete: Je suis mon astre, Ich folge meinem Sterne.

Zusätze.

In der Erzählung von Nureddin Ali und Bedreddin Hassan, dem 93. der arabischen Märchen von 1001 Nacht, bedeutet, wie man bemerken kann, der erste von diesen beiden Namen, mit dem ein Vezir aus Kairo gemeint ist, nach Galland Licht des Glaubens und der zweite, der Name von dessen Sohne, Vollmond des Glaubens. Der ältere Bruder Nureddins heisst Schemseddin, was soviel ist wie Sonne des Glaubens.

Die 186. Nacht enthält die Geschichte von Abulhassan Eli Ebn Becar und Schemseluchar, der Geliebten des Khalifen Harun-al-Raschid; es sei darauf hingewiesen, dass der Name der letzteren im Arabischen Sonne des Mittags bedeutet.

In der Erzählung von Ganem, dem Sohne des Abu Aibu, mit dem Beinamen Liebessklave, begegnen als Namen zweier hübscher junger

Sklavinnen: Nuronnihar (Licht des Tages) und Nagematossobi (Stern des Morgens).

In der Erzählung von dem wiedererwachten Langschläfer trifft man in ähnlicher Weise als Namen zweier ebenso hübscher Sklavinnen am Hofe des Sultans Harun-al-Raschid: Mondesantlitz und Sonnenglanz. In der Geschichte von Aladdin und der Wunderlampe kommt die Prinzessin Badrulbudur (Vollmond oder Vollmonde), die Tochter eines Sultans, vor.

Der 111. Tag in den persischen Märchen von 1001 Tag, die Geschichte von Maleh und der Prinzessin Schirina, enthält den Namen Mahpeïker (Mondesgestalt), den eine schöne junge Sklavin im Dienste der Prinzessin Schirina, der Tochter des Königs Bahaman von Gozna trägt.

In der Geschichte des 120. Tages von Hormoz, dem Könige von Damaskus, mit dem Beinamen kummerloser König hat dessen bezauberndes Weib zwei Augen, die, wie es dort heisst, zwei Sonnen gleichen; an einer späteren Stelle derselben Erzählung sagt ein Narr, der die Reize seiner Geliebten in Versen preist, ihre blonden Flechten seien die Wohnstätte der Sonne (sic); ein anderer Narr besingt seine Geliebte folgendermassen: O du, deren Schönheit der Sonne das Licht leiht, das sie in Palästen wie in Hütten verbreitet, wisse, o bezaubernde Prinzessin, dass ich den Lichtstrahl, mit dem es dir gefallen sollte, meine traurige kleine Kammer zu erhellen, gar liebreich empfangen werde.

Aus dem 458. Tage, der Erzählung von der Liebe des Maugraby und der Planetenschwester, der Tochter des Königs von Ägypten, sei der merkwürdige, in ihrer Schönheit begründete Name dieser Prinzessin hervorgehoben, der im Arabischen Areheta-il-Kuakib lautet.

In einem unedirten türkischen Märchen, der Sänger, das in dem Buche La fleur lascive orientale, contes libres inédits, traduits du mongol, de l'arabe, du japonais, de l'indien, du chinois, du persan, du malai, du tamoul etc., Oxford, imprimé par les presses de la Bibliomaniac Society, exclusivement pour les membres, 1882, p. 89 heisst es von der lieblichen Frau eines Droguenhändlers, die sich an einem Fenster zeigt: schön wie der Mond (das Schönheitsideal im Orient) tauchte ihr Antlitz auf.

In dem persischen Märchen: die unbesiegliche Prinzessin, S. 160, findet man über diese, wie sie mit den Mägden in den Garten geht den Ausspruch: sie gleicht dem Monde, der von den Sternen umgeben ist.

In dem Heiligen Buch der Liebe, S. 147, liest man, der König des Hochgebirges, der einen blitzenden vêl (Wurfspiess) trägt, erblickte ein liebliches Mädchen und eine Liane schien sie ihm, wachsend wie das Antlitz des Mondes, und auf S. 155 wird der Schoss eines hübschen Mädchens mit einem Halbmonde verglichen.

In dem unedirten hindostanischen Märchen von der unerbittlichen Buhlerin, S. 171, wird diese folgendermassen beschrieben: ihr Angesicht glich dem Aussehen des Mondes nach vierzehn Nächten (in Livorno würde man sagen: der luna in quintadecima[1]), d. h. dem Vollmonde.

In der letzten Erzählung des Buches, die aus dem Arabischen übertragen ist, wird der Jüngling, der nicht weiss, zu welchem Geschlechte er gehört, S. 181, gleich im Anfange als schön wie der Mond geschildert.

Man sehe noch ähnliche Bilder des indischen Dichters Ksemendra: „Die weisse schlafende Gestalt lag über ein Blumenbett gestreckt, ganz keusch, ohne anderen Schleier als ihre Schönheit, die der Mondgöttin glich, wenn sie von ihrem Strahlenwege sich verirrt hat; die schwarzen Haare schienen zu leuchten."

Neapel.

Der Wechselbalg.

Beitrag aus der Volksmedizin von Dr. **M. Höfler**.

I. Begriffe.

Wechselbalg ist eine dem Wasserbalge ähnliche, ihm formell angeglichene Missgeburt bei Mensch oder Tier, verursacht a) durch den Einfluss des Mondes oder b) durch Auswechselung von seiten dämonischer Wesen (Alp, Butz, Teufel. Kobold, Hexen etc.), c) durch widernatürliche Erzeugung, d) durch den bösen Blick oder das Versehen. Sein Hauptcharakteristikum ist seine Erscheinung mitten unter sonst normalen Geburten, bezw. Generationen; die Ähnlichkeit mit einem prall gefüllten Wasserbalge, die Verbindung mit dem Kropfe, das häufige Abgestorbensein der entartetsten Formen, die zwerghafte Verkümmerung im weiteren Wachstume, sein Vorkommen bei Mensch und Haustier (Rind), seine grössere Häufigkeit in gebirgigen Gegenden.

Der Name Wechselbalg wird für menschliche Wesen gebraucht; Wasserkalb für tierische und menschliche Missgeburten. Letzterer Name ist keine Übertragung eines pathologischen Begriffes (vitulus hydropicus), sondern blosser Vergleich mit dem ursprünglichsten Gefässe des wandernden Nomaden, dem Wasserbehälter desselben, der Kalbshaut oder dem Büttling (Butte, Bottich), dem Vorläufer des durch ergänzende Reparaturen ausgebildeten oder entwickelten Holzbottiches. Wie sonst sehr oft, so wurde auch hier ein Hausgerät zum Vorbilde bei der Bezeichnung eines Körper-

1) Man vergleiche den bekannten toskanischen Rispetto auf ein schönes Mädchen:
Siete più bella che non è la luna,
Quando che in quintadecima si leva.

teiles, bezw. einer Leibesfrucht. Von dem prall und schwellend mit Wasser gefüllten Büttling aus Kalbshaut stehen stummelförmig die vier Extremitäten-Stümpfe ab. Diese abgestreifte Kalbhaut, die vernäht und verklebt oder mit Schilf, Bast, Rinde etc. verstopft wurde, diente in ihrer gefüllten Form als Wasserbutte zum Vergleiche mit dem körperlich ähnlichen Wechselbalge[1]), der damit den Namen „Wasserbalg" erhielt. Wasserkalb ist wohl der ältere Name für das Wesen; die Versuche, seine Herkunft und Entstehung zu erklären, führten dann zu den übrigen Namen, worunter Wechselbalg, Wechselkind, Mondkind, Mondkalb die bevorzugteren sind; diese Namen werden in den Kapiteln: Aetiologie und Krankheitwesen ihre Begründung erhalten. Andererseits wurden auch die ursprünglicheren Namen für eine Reihe von anderen Missgeburten und Muttergewächsen verallgemeinert.

II. Aetiologie.

1. Alle Völker glauben, dass der Mond auf die Fruchtbarkeit und auf die Frucht Einfluss hat: der cyklische Verlauf der weiblichen Monatzeit, der Eintritt der Geburt nach zehn Mondzeiten, das dem Monde eigene Wachsen und Abnehmen seines Lichtumfanges (Mondwechsel), Ebbe und Flut etc. beweisen dem Volke (nicht aber den modernen Schulärzten), dass nicht umsonst im Monde das Bild des fruchtbaren Hasen, der alljährlich sein Geschlecht „wechselt", zu sehen ist. Die Erzeugung der Frucht wird vom Monde beeinflusst, das sagen alle Völker: darum ist der Mond und die Mondzeit Ursache der Missgeburt des Wechselbalges, der Erzeugung des Kropfes, der cyklisch verlaufenden Fall-(Mond-)Sucht; Kropf und Epilepsie begleiten oft genug den Wechselbalg durchs Leben. Schwängerung im Mondenscheine giebt mondsüchtige Kinder und der coitus in mensibus erzeugt den Wechselbalg (Grimm, D. W. 2486. 2504. 2508. A. v. Haller, Onomatol. I, 1018.). Kleinen, aufwachsenden Kindern darf man darum nicht den Mond mit den Fingern zeigen, sonst schauen sie in den Mond hinein und bekommen den Kropf. Ist die weibliche Mondzeit (menses) verhalten, dann kommt es unter diesem widrigen Einflusse des Mondes zur Missgeburt in Gestalt des Wasserbalges oder Wechselbalges, nicht bloss beim menschlichen Weibe, sondern auch beim Haustiere; es bildet sich eine widernatürliche Frucht, eine böse Bürde, ein Mondkind, ein missgestaltetes Mondkalb aus, ein monstrum per fabricam alienam.

2. Die Widernatürlichkeit der Erzeugung ist aber nicht bloss Folge des Mondeinflusses, sondern auch Folge von übernatürlicher geschlechtlicher Vermischung. Durch den Glauben vieler Völker zieht sich die Vorstellung der Möglichkeit geschlechtlicher Verbindung von göttlichen oder dämonischen

1) Das Wort wehselbalc kommt seit dem 13. Jahrh. vor (Lexer, Mhd. Wb. III, 732) und ist gewiss älter, aber im Althochd. nicht belegt, wo sich im 10./11. Jahrh. wihselinc für untergeschobener Sohn findet.

Wesen mit den Menschen. Im deutschen Volksglauben sind es besonders die elbischen Geister, die nach dem Verkehr mit menschlichen Weibern trachten. Die Volkssage berichtet, dass der Alp schlafenden Weibern sich geselle, so dass diese ein „Alperkalb" als Frucht gebären. Oft versteckt sich auch ein Alp in dem Leibe der schwangeren Mutter und aus dem mit der in der Geburt gestorbenen Mutter mitbegrabenen ungeborenen Fötus wird dann wieder ein Alp: quod de foetu, qui sepelitur cum matre, fiat Alp, qui illudit feminis (Schmeller, Bayr. Wörterb. I², 64). Dieser Alp-Kobold, der stets zeugend, Böses nur gebärt, erzeugt dann mit menschlichen Weibern wieder einen Kobold oder Wechselbalg. Dieser wächst sich in der Gebärmutter (der Kroten) der Weiber zum Wechselbalge aus, der dann ganz „verkrottet" ist. Das als Schelte vorkommende Krotolf (Lexer, Mhd. Wb. I, 1752) scheint ursprünglich eine Benennung desselben. Ja sogar Kühe versehen sich nach der Volksmeinung an einer Kröte und werfen dann Wasserkälber.

Wie vom Alp, so wird auch von den Wassermännern in Sage und Lied berichtet, dass sie nach Menschenmädchen trachteten, sie ins Wasser zogen und mit ihnen Bastarde in Form von „Wasserkindern" zeugten, die man wegen ihres alten Gesichtes die „alten Leute" der Nixe in Niederdeutschland nannte. Wenn sich Menschen in sodomitischer Weise mit Tieren vermischen, gebären diese ein Wasserkalb, „halb Mensch, halb Tier". Je eher, je lieber muss man ein solches missbrauchtes Tier mit Haut und Haaren vergraben.

Aus dem Teufels- und Hexenwahn ist bekannt, dass der Teufel die Hexen missbraucht. Die so erzeugte Teufelsbrut kommt als Wechselbalg zum Vorschein; es ist ein am Körper schwarzhaariges, scheussliches Kind. Auch gebiert der Teufel eine solche Missgeburt (Schandbalg), wenn er in Gestalt eines Weibes (als succubus) das sperma virile empfängt.

3. Die Elben waren früher den Menschen auch wohlgesinnt; das wird namentlich von den Wichteln oder Zwergen erzählt, die mit ihren Weibern auch Kinder erzeugten, die natürlich nach Art der Eltern waren und ganz „verzwergelt" blieben. Vielleicht um diese zu kräftigen, raubten sie den Menschen gerade die schönsten Kinder und legten den säugenden menschlichen Müttern in listiger Weise, namentlich in der Zeit des Hervorsegnens, wenn die Mutter aus dem Hause war (Wuttke, Deutscher Volksaberglaube, § 584), ihre kielkröpfigen, verkrüppelten, verbutteten Kinder in die Wiege unter; das sind dann die Wechselinge, Wechselkinder, Wechselbutte, Butte oder Büttlinge, Dickköpfe, die fast immer, auch wenn sie am Leben sich halten, im Wachstume zurückbleiben.

4. Die elbischen Erd- und Wassergeister, denen sich die Hexen hierin gesellten, können aber auch ein gesund geborenes Menschenkind durch Zauber, üble Meinung, bösen Blick, „versehen" und in einen Wechselbalg verwandeln. Ein solches ganz alt aussehendes Vermeintkind oder Ver-

neidkind, bleibt immer klein und bekommt einen Kielkropf, (Kolkropf, Kehl-, Kelchkropf, der kugeligrund auf der Kehle (chiel = chela, branchia, Graff IV, 387) aufsitzt. Es ist zwar auch vermutet worden (R. Hildebrand im Deutschen Wörterbuch V, 681), dass man diese Missgeschöpfe nach ihrer Wasserheimat in dem Quell (kiel) und nach den Quellgeräuschen Kielkröpfe genannt habe; aber unsere Weiber denken nicht an Nixen beim Anblick eines solchen Kielkropfes oder Kielkopfes. Wer solche Missgeburten in Abbildung sehen will, wie man sie im Mittelalter als Monstrositäten von Ort zu Ort zur Erbauung des neugierigen Volkes herumführte, sehe sich dieselben in Kleinpauls Mittelalter S. 287 und 610 an. Wir liefern S. 56 den Lesern zwei Bilder von wirklichen Wasserkälbern, das eine von einer Kuh, das andere von einer menschlichen Mutter, und gehen über zum Kapitel:

III. Wesen der Krankheit,

wie die früheren Beobachter und späteren Gelehrten es darlegen. Die einen halten das Wasserkalb, Mondkalb für ein lebloses, bein- und eingeweideloses, ungeformtes Stück Fleisch, das unterweilen in der Gebärmutter wächst und zwei bis drei Jahre in der Gebärmutter bleiben kann. Es soll sogar Krötengestalt zeigen; auch froschleichartige Gebilde hat man schon als solche Missgeburten beobachtet. Andere sagen, dass diese Krebs-, Vögel-, Bären-Gliedmassen an dem Leibe tragen oder ein affenartiges Zerrbild eines Menschen, keine eigentlichen Menschen seien; viele kämen tot auf die Welt als Schürfling, wie wenn sie die Haut abgeschürft hätten; auch die Wasserkälber der Kühe kämen haarlos wie eine abgestreifte, abgeschabte Lederhaut zur Welt; die meisten Wechselbälge oder Wasserkälber seien auffallend klein, plump, wie ein mit Wasser gefüllter Lederschlauch (Wasserbutte) und dickköpfig. So ein Wesen mache seine Augen nicht auf vor lauter Augengeschwulst, wie der Auterbutz (Schmeller, Bayr. Wb. I², 37. 316), der auch seine Wangen und Lippen nicht zum Saugen bewegt; fast alle hätten einen unförmlichen Kropf am Halse und „eine erwachsene, alte Haut über einem verkümmerten Skelete“ bringe die ganze Abscheulichkeit dieser Monstrosität (in extremis) hervor. Abstufungen dieser bis zu den leichtesten Formen haben auch die neueren Schulärzte nachgewiesen; die lebensfähigen Wechselbälge bleiben späterhin meist taubstumm, verkrüppelt, klein, blond, epileptisch, unreinlich und widerwärtig; meist aber erlagen sie bislang der schlechten Pflege schon sehr früh.

Das Wasserkalb der Kuh (s. Fig. 1) zeigt einen kleinen Kopf, der in einem wulstig angeschwollenen Halse steckt; die Ohren sind klein; der Rumpf hat zu beiden Seiten stark vorspringende Wülste, ähnlich den Poschen am Pferde-Dickdarm; der Körper ist von oben und unten abgeplattet, das scrotum ist stark durch Flüssigkeit ausgedehnt; die kleinen Füsse sind tief zwischen den Geschwülsten der Hautbedeckung versteckt.

Diese poschenartigen Geschwülste sind mit einer lymphatischen bernsteinklaren, gelben Flüssigkeit (Myxoedem) erfüllt (Speckkalb), die auch die Bauch-, meist auch die Brusthöhle ausfüllt; das Skelet ist meist rhachitisch (?) entartet (nach Frank, Handbuch der tierärztlichen Geburtshilfe, S. 387 (1887).

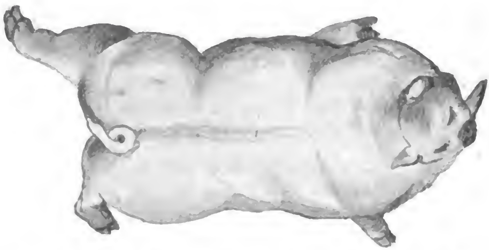


Fig. 1. Nach Frank, Handbuch der tierärztlichen Geburtshilfe, S. 387.



Fig. 2. Nach J. Ranke, Der Mensch II, 349 (Leipzig 1887).

Der menschliche Wechselbalg (Wasserbalg, Mondkalb) (s. Fig. 2) zeigt ausserordentlich dicke Glieder, die durch eine monströse Entwickelung des Unterhautzellgewebes (Myxoedem) grosse Wulste oder Poschen bilden, die durch querverlaufende Furchen getrennt sind. Die geschwellte Haut hat nicht Raum genug auf dem zu kurzen Rumpfe und Leibe und bildet daher, wie beim Kalbe, auch solche Poschen; die Röhrenknochen sind zu kurz und dünn, aber sehr hart und dicht; die grossen und wulstigen Lider bedecken das Auge fast ganz: die Lippen sind dick und aufgeworfen, der weit geöffnete Mund ist, wie beim Kalbe, von einer übermässig grossen Zunge erfüllt, welche den Kieferrand um 6 *mm* überragt (nach Virchow). Die Forschung der modernen Schulärzte hat nun ergeben, dass das Wesen der Krankheit, die den Kretinismus erzeugende sogenannte congenitale oder foetale Rachitis (nicht zu verwechseln mit der wahren Rhachitis post partum) ist, worüber die medizinischen Lehrbücher weiteren Aufschluss geben können.

Zu bemerken ist, dass früher und späterhin auch jede nicht lebensfähige Fötusbildung von etwas entstellter Form, jede Degeneration des Mutterkuchens (Blasenmole, froschleichähnliche Traubenmole z. B.), das Cystovarium, Lithopaedion, Uterusmyom und der Hydrops (ascites) als Wasserkalb[1]), Aberkalb u. s. w. bezeichnet zu werden pflegte. „Wem der Bauch fest gebläht war, dem wollte das Wasserkalb wachsen“; dies war

IV. die Diagnose in der Volksmedizin;

dieselbe kennt aber auch

V. eine Prognose.

Die Wechselbälge werden nicht alt, meist nur bis zu sieben Jahren. Es kann gelingen durch die Therapie, den Balg zu vertreiben; dann kann das ausgewechselte Kind wieder erscheinen (ein Fingerzeig dafür, dass Kretinismus sich durch Pflege verbessern lässt, was auch Forscher wie Knapp, Bircher etc. bestätigen); „das zurückgegebene Kind hat dann freilich viel vom Wassermenschen angenommen“ (A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, § 585).

VI. Die Therapie der Volksmedizin

beim Wechselbalge ist vorwiegend eine prophylaktische; zum Teil ist dieselbe in der Aetiologie schon besprochen, zum anderen Teil ist auf Ad. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, § 583 ff. zu verweisen, wo die diesbezüglichen Vorschriften nach dem Volksglauben der verschiedenen Länder eingehend angeführt sind. Zumeist sind es dämonenvertreibende Mittel zu gewissen Kultzeiten, das hochheilige Salz, die Vortaufe und die eigentliche Taufe, christliche Kultgegenstände, Sicherung des Kindes vor dem Berufen und Vermeinen der Wöchnerin vor alten Weibern. Die eigentliche Therapie sind Schläge mit der hochheiligen Haselgerte oder der Birkenrute, um den Alp, Kobold u. s. w. aus dem Körper (Balg) hinauszuprügeln, wenn nötig unter Drohworten. Besprechungsformeln, eigentliche Bannworte sind dafür nicht üblich.

Toelz in Oberbayern.

---

1) (wazarkalb, hydrops, Gl. des 9. Jahrhunderts, Graff IV, 391.)

Zu den von Laura Gonzenbach gesammelten sicilianischen Märchen.

Nachträge aus dem Nachlasse **Reinhold Köhlers**, herausgegeben von **J. Bolte.**

Gerade 25 Jahre sind verflossen, seit die von Fräulein Laura Gonzenbach[1]) in Messina und Catania aus dem Munde der sicilianischen Landbevölkerung aufgezeichneten und verdeutschten Volksmärchen, von Otto Hartwig, einem gründlichen Kenner der sicilischen Geschichte, eingeleitet und von Reinhold Köhler mit vergleichenden Anmerkungen ausgestattet, im Druck erschienen.[2]) Das 92 Nummern enthaltende zweibändige Werk bot die umfangreichste Lese italienischer Märchen, die bis dahin veröffentlicht war, und vermochte einem grösseren Leserkreise zu offenbaren, wie anmutig sich natürliche Darstellungsgabe und heitere Phantastik in diesen Erzählungen des südländischen Volkes vereinigten. Und wie einst deutsche Dichter, Wilhelm Müller, August Kopisch, Paul Heyse, mit Eifer und Glück auf die Schätze des italienischen Volksliedes hingewiesen hatten, so forderte Hartwig in seinem Vorworte ausdrücklich die Freunde der Volkspoesie in Italien auf, sich ihrer Volksmärchen mehr, als es seit den Tagen Straparolas und Basiles geschehen, anzunehmen, während Köhler mit intimer Kenntnis die Fäden aufzeigte, die diese Erzeugnisse mit der Novellistik ferner Völker und Zeiten verknüpften.

Seitdem haben zahlreiche italienische Gelehrte mit rühmlichem Eifer an der Erforschung ihres Volkstums in Lied und Spruch, Märchen und Sitte gearbeitet; in Sicilien insbesondere hat Giuseppe Pitrè eine staunenswerte, fruchtbringende Thätigkeit entfaltet. Der stille Weimarer Gelehrte aber verfolgte dies rege Schaffen und Treiben mit steter Freude und führte mit unermüdeter Treue Buch über jede neue Märchensammlung, die ihm weitere Belege für die unverwüstliche Lebenskraft alter poetischer Motive lieferte. Daher erschien es nach Köhlers Tode als eine Ehrenpflicht gegen den Verstorbenen, die hinterlassenen Nachträge zu den Anmerkungen über die sicilianischen Märchen nicht ungenutzt liegen zu lassen; wird doch ohnedies die hilfbereite Güte, mit der er aus seinem reichen Wissen und seinen sorgsamen Kollektaneen jedem Frager Auskunft spendete, von vielen schmerzlich vermisst.

Diese Nachträge, die mir die Schwestern Elise und Mathilde Köhler zur Veröffentlichung anvertraut haben, bestehen teils in Randnotizen, die

1) Sie starb als Gattin des Obersten La Racine am 16. Juli 1878 zu Messina.

2) Leipzig, Engelmann 1870, 2 Bde. — Besprochen wurde das Buch in der Augsburger Allgem. Zeitung 1870, No. 11 (G. G.), im Litterar. Centralblatt 1870, No. 21, S. 598 (E. K.), in der Rivista bolognese 4, 2 und in The Academy 1870, p. 170.

Köhler seinem Handexemplare mit Bleistift beigeschrieben hat, teils in ausführlichen Bemerkungen auf besonderen Zetteln. Meine Aufgabe bestand darin, die häufig ungeordneten Citate in übersichtlicher Weise zum Abdruck zu bringen und die meist nur durch den Autornamen oder ein Stichwort (wie ditmarsische, ossetische Märchen) bezeichneten Werke genau kenntlich zu machen[1]), bisweilen auch eine fehlende Seitenzahl oder Nummer zu ergänzen. Hinzugefügt und in eckige Klammern eingeschlossen habe ich einige Hinweise auf spätere Veröffentlichungen Köhlers und ein paar eigene Notizen, natürlich ohne jede Absicht der Vollständigkeit; namentlich das ausgezeichnete Buch von Crane „Italian popular tales" (Boston 1889) glaubte ich regelmässig berücksichtigen zu müssen. Auch Kadens Verdeutschung italienischer Volksmärchen aus den Sammlungen von Pitrè, Comparetti und Imbriani habe ich angeführt, obwohl der Übersetzer, wie Köhler im Litterarischen Centralblatt 1881, S. 337 dargethan, unter falscher Flagge segelt, indem er, seine Quellen verschweigend, sich als den eigentlichen Sammler geriert.

1. Die kluge Bauerntochter.

Zerlegung des Huhns: R. Köhler, Germania 21, 18 [Zur Magussaga, Kap. 4; vgl. Germ. 20, 275. Köhler, Anzeiger f. deutsches Altert. 9, 406 zu Grünbaum, Jüdischdeutsche Chrestomathie S. 428. Hans Sachs, Schwänke No. 215 ed. Goetze]. Bernoni, Tradizioni popolari veneziani 1875, p. 54—58. Corazzini, I componimenti minori della letteratura pop. italiana 1877, p. 432—435. Finamore, Tradizioni popolari abbruzzesi 1882, No. 7. *Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα* 1 (Athen 1870) S. 29—34 No. 6 [*Ἡ βασίλισσα καὶ ὁ ἀράπης*. Misotakis, Ausgewählte griech. Volksmärchen, Berlin 1882, S. 32]. Köhler, Rivista di letteratura popolare 1, 216 (1878). — *Νεοελλην. Ἀνάλ.* 1, 25—29, No. 5 (*Τὰ κοραχιστικά*). Comparetti, Novelline popolari italiane 1875, No. 43 [= Crane, Italian popular tales 1889, No. 108, dazu p. 382]. Imbriani, 'A 'Ndriana Fata, cunto pomiglianese 1875, p. 4. Finamore No. 36. De Nino, Usi e costumi abbruzzesi 1879, No. 67. Giambattista Basile 4, 4 Romania 11, 415 (Conte mentonais). Braga, Contos tradicionaes do povo portuguez 1883, No. 59. [Child, English and scottish popular ballads 1, 6 „The Elfin Knight".]

Der Läufer bestellt die Worte des Mädchens, die seine Diebereien verraten: Pitrè, Fiabe novelle e racconti pop. siciliane 1875, No. 198; Canti popolari siciliani 2 (1871) No. 847. Comparetti, No. 43. *Νεοελλην. Ἀνάλ.* 1, 25, No. 5. Sakellarios, *Τὰ Κυπριακά* 2, 314, No. 4 (1891) = Jahrbuch f. rom. Phil. 11, 360. Schiefner, Ossetische Märchen, No. 2 (Mélanges asiatiques tirés du Bulletin de l'académie des sciences de St. Pétersbourg 5, 703. 1868). Spitta-Bey, Contes arabes modernes 1883, No. 3.

1) Hierbei hat mich Herr Hofrat Dr. H. Wernekke in Weimar durch Nachweise aus Köhlers hinterlassener Bibliothek gütigst unterstützt.

2. Maria, die böse Stiefmutter und die sieben Räuber.
3. Maruzzeda. 4. Von der schönen Anna.

Pitrè No. 57 (Spiegel in No. 38). Pitrè, Novelle pop. toscane 1885, No. 9 „La scatola di cristallo“ = Crane, Italian popular tales 1889, p. 326, No. 21. Tuscan Fairy Tales 1880, No. 9. De Nino No. 50. Corazzini p. 435 (Sonne). Coronedi-Berti, Novelle popolari bolognesi (1874. Propugnatore 7) No. 13. Nerucci, Novelle pop. montalesi 1880, No. 6 (Strolaga statt Spiegel). Visentini, Fiabe mantovane 1879, No 28 (Spiegel). De Gubernatis, Novelline di S. Stefano di Calcinaia 1870, No. 11. [Imbriani, Novellaja fiorentina 1877, No. 17, p. 154 und No. 15, p. 147. Archivio 10, 322.] Consiglieri-Pedroso, Portuguese Folk-Tales (Folk-Lore Society 9) No. 1 (Mädchen und Kämmerling). Coelho, Contos populares portuguezes 1879, No. 35 (auch Contos nacionales No. 20). Maspons y Labros, Cuentos populars catalans 1885, 2, No. 20 (Spiegel). Cerquand, Légendes du pays basque 1875, No. 106. Rivière, Contes pop. de la Kabylie 1882, p. 215 (Mond). Buchon, La Grèce continentale et la Morée 1843, p. 263 (Rodia) [= Legrand, Contes populaires grecs 1881, p. 140. Deutsche Rundschau 28, 129. 1881. Misotakis, Ausgew. griech. Volksmärchen 1882, S. 64 „Rodia“.]. D'Estournelles de Constant, La vie de province en Grèce p. 260 (Sonne). B. Schmidt, Griechische Märchen 1877, No. 17. Dozon, Contes albanais 1881, No. 1 (Sonne). — Sébillot, Contes pop. de la Haute-Bretagne 1880, No. 21. [Andrews, Contes ligures 1892, No. 18. 19. 58. Carnoy et Nicolaides, Traditions pop. de l'Asie Mineure 1889, No. 5. Jones and Kropf, Folk-Tales of the Magyars 1889, No. 35.] Mailath, Magyarische Sagen, Märchen und Erzählungen 1, 183. Poestion, Isländische Märchen 1884, No. 19. Berntsen, Folke-Aeventyr 1873—83, 2, No. 16. Janson, Folke-Eventyr 1878, No. 1. Vang, Gamla Sagner fraa Valdris 1871, S. 63.

Zu Gonzenbach 4 vgl. Imbriani, Conti pomiglianesi 1876, No. 2.

Ein Kleid mit Glöckchen erscheint auch bei Pitrè No. 43, p. 383 (2, 53). De Gubernatis No. 3. De Nino No. 29. 49. Nerucci No. 11. Comparetti p. 99, No. 23. Maspons 1, No. 20. — Pandora 1787, S. 28. Vulpius, Kuriositäten 3, 212. Rosenkranz, Neue Zeitschr. d. thür. sächs. Geschichtsvereins 1, 1, 13. Förstemann, Kl. Schriften zur Gesch. Nordhausens 1, 153. Engl. Studien 3, 104 (Sattel, Zügel). Child, English Ballads 2, 320.

5. Die verstossene Königin und ihre beiden ausgesetzten Kinder.

Lies Pröhle, Kindermärchen No. 3 [statt 5]. Ferner Frommanns Zeitschrift Die deutschen Mundarten 4, 263. Bechstein, Märchenbuch 1845, S. 250. [Köhler, Mélusine 1. 213 und bei Schiefner, Awar. Texte 1873, No. 12. Pitrè No. 36 = Crane No. 4, p. 325, 10. 355, 9. Prato, Novelline

popolari livornesi 1880, No. 2 „Le tre ragazze". Comparetti No. 6. 30. Coronedi-Berti No. 5. Visentini No. 46. Imbriani, Nov. fior. No. 8, p. 69 und No. 6, p. 40. De Gubernatis No. 16. Cosquin, Contes pop. de la Lorraine No. 17. Maspons y Labros, Rondallayre No. 14. 29. *Νεοελληνικὰ Ἀνάλ.* 1, 1, No. 4. Zigeunermärchen im Ausland 1881, 746. Prym-Socin, Dialekt des Tûr Abdîn 1881, No. 35. 1001 Nacht, 103 der Breslauer Ausg. Stokes, Indian fairy tales 1880, p. 242. 247.]

6. Von Joseph, der auszog sein Glück zu suchen.

Pitrè, Fiabe No. 50 [= Kaden, Unter den Olivenbäumen 1880, S. 107. Vgl. Crane p. 77 und 344, 26. Cosquin 2, 16 zu No. 32. — Köhler, Archiv f. slav. Phil. 5, 46[1]]. Finamore No. 19. Consiglieri-Pedroso No. 8. Coelho, Contos nac. No. 18. *Νεοελλ. Ἀνάλεκτα* 1, 56, No. 11. Radloff, Volkslitteratur der türk. Stämme Südsibiriens 4, 318. 1001 Nacht 4, 120 Weil.

Zu der Einnähung des Helden in eine Tierhaut, die von Vögeln auf einen hohen Berg getragen wird, vgl. J. Grimm, Kleinere Schriften 4, 40 (Hüon). Spiller, Ztschr. f. d. Altert. 27, 175 f. Goedeke, Reinfrit von Braunschweig 1849, S. 107 [ed. Bartsch 1871]. Pitrè No. 50. Academy 1891, March 21, p. 284.

7. Die beiden Fürstenkinder von Monteleone.

Lope de Rueda, Eufemia. Seine Komödien, übersetzt von A. Germond de Lavigne. [Rapp, Spanisches Theater 1, 187—241. 1868.] A. de Latour, Études sur l'Espagne 2, 33. Ferd. Wolf, Studien 607. Prutz' Litt. hist. Taschenbuch 1, 231. Moratin, Origenes del teatro esp. Lemcke, Handbuch. Klein, Gesch. d. span. Dramas. Papanti, Catalogo dei novellieri italiani 2, p. VII—XXIV (1871). Batacchi, Novelle 2, 17 „La Pianella". Pitrè No. 75. Imbriani, Novellaja fiorentina No. 31. De Gubernatis No. 10. Finamore No. 36. Giamb. Basile 4, 3. Romania 11, 415 f. (conte mentonais). Simrock, Märchen No. 51 und Quellen des Shakespeare[2] 1, 276. Madsen, Folkeminder fra Hanved Sogn 1870, S. 33. [R. Köhler, Gött. Gel. Anz. 1871, 1411 und Littbl. f. germ. u. rom. Phil. 1883, 270 über Rochs, Über den Veilchenroman, Halle 1882. Kalff, Geschiedenis der nederl. letterkunde in de XVI. eeuw 1889, 1, 387. Lanehams Letter ed. by Furnivall 1890, p. XXV. Grünbaum, Jüdischdeutsche Chrestom. S. 421.] — Auf ähnliche Weise, sagt Grimm (Altd. Wälder 1, 67), schwätzt der rote Ritter in dem dänischen Volksbuche Lyckens Tumle-Klode [Köhler besass einen Kopenhagener Druck von Nissen von c. 1857, 24 S. 8] der Amme das heimliche Mal der Königstochter ab, in welcher Geschichte jedoch alles andere von Grund aus abweicht.

Der Bruder will das Blut der vermeintlich schuldigen Schwester trinken: Pitrè 1, 89. 212. 214. Anm. Webster 23.

8. Bauer Wahrhaft.

Pitrè No. 78 (Lu zu Viritati) und 4, 391. Le tre maruzze. Imbriani, Conti pomigl. No. 1. [= Crane No. 48, dazu p. 360.] Coelho No. 56. Braga No. 58. Azevedo, Romanceiro do archipelago da Madeira 1880, p. 273. Vgl. auch Keller, Fastnachtspiele 1, 351. No. 46. [Oesterley zu Gesta Rom. 111.]

[Zu dem Aufpflanzen des Stockes und dem Gespräch mit ihm vgl. Bolte, Das Danziger Theater im 16. u. 17. Jahrhundert, 1895, S. 175.]

9. Zafarana.

Zum Teil vgl. Pitrè No. 39. [Krauss 1, 281.]

Über das Lausen des Kopfes durch das Mädchen (S. 49) vgl. No. 23 (S. 145). Grimm, Märchen No. 29. 92 [auch 3, 116 zu No. 65]. Cosquin, Contes pop. de Lorraine No. 23. Dozon, Chansons pop. bulgares p. 174[1]. 339. Hahn, Griech. u. albanes. Märchen 1864, Register s. v. Lausen. Bibl. de las tradiz. pop. esp. 1, 110 (y yo le buscaré un piojito). Folklore andaluz 1882, S. 310. 403. Roméro, Contos populares de Brazil 1885, p. 40. 51. Wuk, Volksmärchen der Serben No. 31, S. 185 (Krauen des Kopfes). Janson No. 10. Hyltén-Cavallius, Schwed. Volkssagen 1848, No. 4. Kamp, Danske Folkeäventyr 1879, No. 190 (Lysk mig, lysk mig). Poestion, Lappl. Märchen, S. 150. 167. 175. Child, Ballads 1, 27 b. 32 a. 37 b. 49 a. Tobler, Schweizer. Volkslieder 2, 171. Reinisch, Die Bilinsprache 1883, 1, 173. [Erk-Böhme, Liederhort No. 41 a „Ulinger", Str. 10. No. 42 a, Str. 5. No. 195, Str. 5. U. Jahn, Volksmärchen aus Pommern 1, 23 No. 3.]

10. Die jüngste kluge Kaufmannstochter.

Pitrè No. 22. 23. Imbriani No. 22. 23. Nerucci No. 2. 47. Comparetti No. 18. 1. Giamb. Basile 1885, 8. Sakellarios No. 1 [= Jahrb. f. roman. Litt. 11, 355. Misotakis S. 124.]. B. Müller, Aus Davos S. 62. Kamp 54. — Zum Teil E. Meier, Volksmärchen aus Schwaben 1852, No. 63 [Grimm No. 40].

Zu dem Schlafzettel vgl. Pitrè No. 22. 21. De Gubernatis, Zoological Mythology 1870, 2, 36. Giamb. Basile 2, 53. Wright, Latin stories 126, mit Anm.

[Zu dem silbernen Adler, in dem sich der Räuber versteckt, vgl. unten zu No. 68.]

11. Der böse Schulmeister und die wandernde Königstochter.

Dozon, Contes albanais No. 7. *Δελτίον τῆς ἱστορ. καὶ ἐθνολ. ἑταιρίας τῆς Ἑλλάδος* 1, 345. Pitrè No. 66 zum Teil. Imbriani, Le sette mane-mozze 1877. Consiglieri-Pedroso No. 15 u. 29. Braga No. 35. Perle d'espérance. Rivière 204. De Nino No. 73. [Archivio 10, 311.]

Zum Eingange vgl. Bernoni No. 15; zum weiteren Verlaufe Visentini No. 14.

[Über die märchenhafte Zeitbestimmung (7 Jahre, 7 Monate, 7 Tage) vgl. Köhler bei Sarnelli, Posilecheata ed. Imbriani 1885, p. 168.]

12. Von der Königstochter und dem König Chicchereddu.

Zum Eingange vgl. Giamb. Basile 1883, No. 10. Archivio 3, 535. — Comparetti No. 33. Mélusine 1, 86. [Pitrè No. 287.]

Die Hemmung der Entbindung durch eine Zauberin auch bei Pitrè No. 18. Liebrecht, Zur Volkskunde 1879, S. 322. Lammert, Volksmedizin, S. 165. [Child, English popular ballads 1, 84.]

13. Die Schöne mit den sieben Schleiern.

Pitrè 1, 119, No. 13. 4, 285; Otto fiabe No. 2 (1873. Propugnatore 6). Coronedi-Berti 11. Consiglieri-Pedroso No. 3 (2). Nerucci No. 14. Comparetti No. 11. Busk, Folklore of Rome 1874, p. 15. De Gubernatis No. 5. 4; Zoolog. Myth. 2, 242. Imbriani, Nov. fior. No. 19; Novellaja milanese 1872, No. 7, Anm. Rondallayre 1875. 1, No. 18. 2, No. 11. Deulin, Contes du roi Cambrinus 1874, p. 191. B. Schmidt No. 5. *Δελτίον* 1, 158. Asbjörnsen, Norske folke-eventyr No. 66. [Archivio 10, 305].

Sieben Schleier (2, 211**) auch in No. 29, S. 190; sieben Decken No. 21, S. 133. Comparetti No. 14, p. 153. Bernoni p. 84. Pitrè 1, 343. 2, 42. 113. B. Schmidt No. 13. De Nino p. 203. Fünf Schleier B Schmidt No. 4. — Vgl. auch Rot, weiss und schwarz Cab. des Feés 31. Kletke, Märchensaal 1, 181. Busk p. 427.

Zum Eingange vgl. Pitrè No. 13. 13. Ive, Fiabe pop. rovignesi 1879, No. 1 [= Crane No. 24, p. 338]. Prato No. 1 (La bella dei sette cedri). Mourier, Contes et légendes du Caucase 1888, No. 4.

Auf- und zuschlagende Thür festgehakt: Comparetti 10. Ive, Fiabe 1. Kristensen, Aeventyr fra Jylland 1881—84, 2, No. 50. Grundtvig, Danske Folkeaeventyr 1876, No. 16. Ralston, Russian folk-tales 1873, 139. Goldschmidt, Russ. Märchen 1883, S. 162 f. Berntsen 2, No. 12. De Nino No. 12. Imbriani No. 12. Prato 71. 121. De Gubernatis No. 2 (cardini stridenti). Visentini No. 10 Cosquin zu No. 65.

Löwe und Esel streiten sich um Heu und Knochen: *Δελτίον* 1, 149. Prym 228. Enciclopedia 25. Okt. 1879. Pogatschnigg No. 9 [in Carinthia 1865, 438].

Schlechte Feigen und bittres Wasser gelobt: Prato a. a. O. Pitrè No. 18. B Schmidt zu No. 6. Ausland 1881, S. 798 (Zigeunermärchen).

Mit Knüppeln statt mit Besen kehren: Köhler, Archiv f. slav. Phil. 2, 628 (Südslav. M. No. 27). Prato a. a. O. Comparetti 10. 33. Ive 1. Gargiolli, Novelline pop. delle Marche 1878, No. 2. Enciclopedia 25. Okt.

1879. Grundtvig No. 16. [De Gubernatis No. 2. Imbriani, Nov. fior.[2] No. 16.]

Die Riesin geht, ihre Zähne zu wetzen: Anm. zu Hahn No. 65 (nicht 15). Basile, Pentamerone 2, 100 Liebrecht. Ralston p. 142. B. Schmidt No. 5.

Braut vergessen infolge eines Kusses der Mutter: De Gubernatis No. 5. [Crane p. 344 oben.]

Rot wie Blut, weiss wie Schnee (Marmor, Käse), schwarz wie Rabe: De Gubernatis No. 5. Busk p. 15. [R. Köhler, Aufsätze über Märchen und Volkslieder 1894, S. 29[2].] La tavola ritonda, o l'Istoria di Tristano ed. Polidori 1864, 1, 94. Stokes und Windisch, Irische Texte 2, 2, 113. K. Zimmer, Keltische Studien 2, 200. Revue celtique 5, 232. Dozon No. 24, p. 178. Godin. Berntsen 2, No. 16. Comparetti No. 11. Visentini No. 9 (weiss wie Marmor, rot wie Blut), No. 42 (weiss wie Schnee, rot wie Blut). Corazzini No. 10 (weiss wie Ricotta, rot wie Blut). Grönborg, Optegnelser på Vendelbomål 1884, S. 103. Berntsen 1, 239, No. 30. Finamore p. 216 (rot und weiss wie ein Apfel). Poestion, Isl. Märchen, S. 239. J. J. Schmidt, Gesch. der Ostmongolen 1829, S. 139 (Elbek schiesst einen Hasen und sieht sein Blut im Schnee).

Reime: „Cuoco de la cocina, Che fa lo re co la Saracina?“ Basile, Pentam. V, 9. Finamore No. 50. Coronedi-Berti No. 11. Corazzini p. 469. Busk p. 18. 19. 25. Ive a. a. O. Pitrè 1, 118. Imbriani a. a. O. Prato p. 77 zu No. 1.

Die Sklavin spricht sich selbst ihr Urteil: Imbriani, Nov. fior. p. 312 u. XIII. B. Schmidt No. 5. Δελτίον a. a. O.

Eine Hässliche sieht im Wasser den Schatten einer Schönen (1, 81): Basile, Pentam. V, 9 = 2, 240 Liebrecht. Corazzini p. 468. Nerucci No. 14. Prato 26. 27. Δελτίον 1, 162 f. Wolf-Milá 41. Rondallayre 3, 147. Bibliot. de las tradic. pop. esp. 1, 109. Consiglieri-Pedroso No. 2. 3. Coelho, Contos nac. No. 22. Roméro No. 14. Antanànarivo Ann. No. 3. p. 110 = Folk-lore Journal 1, 236. 2, 135 (madagaskisch). Campbell 1, 34. 56. Köhler, Revue celtique 3, 378. Schott, Walach. M. S. 250. Hyltén-Cavallius No. 14. B. Djurklou S. 77. Ayrer, Sidea [4, 2205 ed. Keller = Tittmann, Schauspiele des 16. Jahrh. 2, 277]. Simrock, Märchen S. 369. Zeitschr. f. d. Mythologie 4, 321. — Bei Stier 86 und Hahn 1, 271 fehlt das Wegwerfen oder Zerbrechen des Kruges. Entstellt ist Zingerle 1, No. 11.

Verwandlung in Taube durch eingestochene Nadel (1, 82): Stokes, Indian fairy tales S. 254. [Cosquin 1, 235.]

14. Von der schönen Nzentola.

Consiglieri-Pedroso No. 4. Folklore Journal 1, 316. Luzel, Veillées bretonnes 1879, p. 11. Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 1879, 1, 477. No. 3.

Über die vergessene Braut vgl. Köhler, Revue celt. 3, 376. [Pitrè No. 13 = Crane No. 15, p. 343 Kaden S. 122.] Finamore No. 4. 40. 41. Nerucci No. 18. Busk p. 3 „Filagranata". Djurklou, Sagor och äfventyr 1883, S. 71. Grundtvig No. 5. Pröhle, Kinder- und Volksmärchen 1853, No. 8. Webster, Basque legends 1877, S. 120. Miklosich, Mundarten der Zigeuner 1874, Märchen No. 15. Ralston p. 120. [Cosquin No. 32. Rua, Novelle del Mambriano 1889, p. 86. Lemke, Volkstümliches in Ostpreussen 2, 139. 156.]

Redender Speichel: Léger, Contes pop. slaves 1882, No. 8. Ralston 142. Webster 125.

Verwandlungen auf der Flucht: No. 32 Cosquin No. 9. Pitrè No. 15 (21, p. 194. 199). De Gubernatis No. 5. 6. Consiglieri - Pedroso No. 4. Finamore. Nerucci No. 18. Corazzini No 10. Ortoli, Contes pop. de Corse 1883, p. 27. Rivista 1, 84. Archivio 1, 525. Maspons y Labros 2, No. 4. 1, No 19. Braga No. 32. Coelho No, 14. Carnoy, Litt. orale de la Picardie 1883, No. 2. Janson No. 6. Sébillot, Contes pop. Léger No. 8. Ralston a. a. O. Miklosich a. a. O. Krauss 1, No. 48. G. Zeynek, Ein Beitrag zur Sammlung des Volkstüml. im temescher Banat (Ausschnitt). S. 343. Bartsch No. 3 (Rosenstock u Rose, Karoussel u. Besitzer, See u. Ente). Berntsen 1, No. 25 Cerquand No. 99.

Kuss als Ursache des Vergessens: Pitrè 1, 122. Busk p. 3 „Filagranata". Coronedi - Berti 11. Finamore 12. 41 Nerucci. Consiglieri-Pedroso De Gubernatis No. 5. Archivio 1, 523. 530. 2, 73. Rivista 1, 84. B. Schmidt No. 5. 12. Carnoy No. 2. Webster 127. Ralston 131. [Andrews No. 8.]

Wiedererweckung der Erinnerung durch zwei Tauben: Pitrè No. 13. 15. Finamore No. 12. De Gubernatis No. 5. Rivista 1, 85 (entstellt). Busk. Coronedi-Berti. Nerucci. Luzel, 5. rapport sur une mission en Bretagne p. 28 (in Archives des missions scientifiques et littéraires 3. sér., vol. 1. 1873). Coelho No. 14. Léger No. 8. Ralston 131. Djurklou. Berntsen. [Andrews No. 8. U. Jahn, Volksmärchen aus Pommern 1, No. 1.]

15. Der König Stieglitz.

De Gubernatis, Zoolog. Mythol. 2, 286. Pitrè No. 18. Var. De Nino No. 13. Archivio 1, 424. 2, 166. Coelho No. 44. Fleury S. 135. Kamp, Danske Folkeminder No. 914. Grundtvig No. 16. Vang, Gamla Reglo 1850, No 1 = [H. Ross,] Ein Soge-Bundel 1869, 19. Bergh, Nye Folke-Eventyr fra Valders 1879, S. 1. Godin, Poln. Volksmärchen, S. 119. Pitrè, Nuovo Saggio 1873, No. 5 (Namen wissen wollen); Fiabe No. 1 [= Kaden S. 89] (sehr abweichend), 18 (Namen wissen wollen = Crane No. 1). Eigentümlich entstellt ist Sébillot No. 28. Ungar. Revue 1888,

S. 438. [R. Köhler, Aufsätze 1894, S. 19[a]. Bladé, Contes rec. en Agenais p. 145. Crane p. 321. Romania 10, 133.]

Das Mädchen beleuchtet den schlafenden Jüngling und lässt einen Tropfen Wachs auf seine Stirn fallen (1, 95): Basile, Pentam. II. 9 V. 4. Pitrè No. 18, Var. De Gubernatis, Zoolog. Mythol. 2, 286. De Nino No. 13. Archivio 1, 424. 2, 166. Coelho No. 44. Braga No. 2 und 14. Bibliot. de las trad. pop. esp. 1, 129 (Schwefelhölzchen; ein Funke fällt dem Jüngling ins Gesicht). Fleury 135. Kristensen 2, No. 52 (drei Talgtropfen). Bergh 3, 3 (desgl.). Berntsen 1, No. 20 (da dryppede Lyset ned paa hans Ansigt); 1, No. 29 (Jüngling schlägt Feuer an, Königstochter erwacht). Grundtvig 1, 100 (Frau des weissen Hundes zündet Licht an, drei Talgtropfen fallen auf seine Brust). Kamp, Danske Fm. No. 914 (Frau des Prinzen Weissbär, drei Talgtropfen auf seinen Hals). Vang, Gamla Reglo 1 = Sagabundel 19 (ein Talgtropfen auf die Achsel des Vylritters). Bergh, Sogur 7 (Frau des Eichhorns, drei Tropfen); NFE. No. 1 (Frau des Königs Weissbär lässt drei Harztropfen vom Span auf seinen Arm fallen). Asbjörnsen No. 41. Hyltén-Cavallius No. 19. Grundtvig No. 16 (Frau des Wolfprinzen zündet Licht an und küsst ihn). Godin S. 119 (Frau des Drachenprinzen, Fünkchen von der Kerze).

Zum Schwure der alten Hexe vgl. Hahn 2, 294, Anm. Basile, Pentam. IV, 8 (2, 109 Liebrecht). Pitrè No. 18. Comparetti No. 33.

Zum Kästchen, das die Frau nicht öffnen darf, vgl. Pitrè, Saggio No. 5; Fiabe No. 18. Imbriani No. 16. Comparetti 33 (10). Visentini No. 20. Enciclop. 25. Okt. 1879, p. 344. Cosquin zu No. 65. Wigström in Svenska Landsmålen 5, 1, S. 35 (1884). Kristensen 2, No. 50. Grundtvig No. 16. Bergh, NFE. S. 11 (Brautschmuck aus der Hölle holen).

Thür, Strom, Hund und Esel: Pitrè No. 18. Wigström in Svenska Landsmålen 5, 1, S. 29. 33. Kristensen a. a. O. Bergh, NFE. S. 12.

Kerze in der Hochzeitsnacht halten (S. 101): Pitrè No. 17—18 [= Crane No. 1, p. 6]. Comparetti No. 33. Grundtvig No. 16. Bergh 19. Kristensen 2, No. 50. Sv. Landsm. 5, 1, S. 36.

16. Die Geschichte von dem Kaufmannssohne Peppino.

Pitrè No. 82 [= Kaden S. 211]. Comparetti No. 27. Nerucci No. 33. Maspons 1, No. 1, p. 15 u. No. 16, p. 76. De Gubernatis No. 23. Webster 82. Ralston S. 100. 108. 113. Brueyre, Contes pop. de la Grande-Bretagne 1875, p. 81 ff. Radloff 4, 505. [Crane p. 7. 324.]

Lebenskraft eines Riesen an ein Ei geknüpft: Pitrè No. 81, Var. u. 82. Imbriani p. 10. 194. [Cosquin 1, 173. Leskien-Brugman zu No. 20. Andrews No. 46. Jahn, Vm. aus Pommern 1, 348.] — Das auf S. 216 zweimal vorkommende Citat „Asbjörnsen 4" ist in „Asbjörnsen 36" abzuändern.

17. Von dem klugen Mädchen.

Pitrè, Nov. pop. tosc. No. 14. Comparetti No. 21 [= Kaden S. 205]. Imbriani, Nov. fior. No. 37 = Nerucci No. 29. Prato, Romania 13, 160 = Gli ult. lavori 28.

Proben eines als Mann verkleideten Mädchens: Leskien-Brugman, Litauische Volkslieder und Märchen 1882, No. 19 und Anm. S. 562. De Nino No. 55. Comparetti No. 17. Archivio 3, 365. Roméro No. 32. Vinson p. 73. Janson No. 5. [Lemke 2, 141.]

18. Die gedemütigte Königstochter.

Pitrè No. 105. Coronedi-Berti No. 15 = Crane p. 110, No. 29. Nerucci No. 22. [Gradi, La vigilia di pasqua di Ceppo 1860, p. 97.] Coelho No. 43. Cosquin No. 44. Sébillot No. 23. Kennedy p. 114. [Lemke, Volkstümliches in Ostpreussen 2, 101. Jahn, Volksmärchen aus Pommern 1, No. 12. Ralston, Tibetan Tales 1882, p. LVIII. Cederschiöld, Clarus-Saga (Lund 1879 mit Köhlers Anmerkung auf S. I) und Svenska Landsmålen 5, 6, 98.] Wigström, Svenska Landsmålen 5, 1, 38. [Bergström och Nordlander ebenda 5, 2, 6. Nyrop ebenda 2, CIV, No. 24. Bugge, Studier over de nordiske gude- og heltesagne oprindelse 1, 136. 1882.] Bondeson, Svenska folksagor 1882, No. 24. Madsen 65. Kristensen 1, No. 13. 14.

Über die Novelle Alamannis vgl. Passano, Novellieri italiani in prosa 2. ediz 2, 5. [In einem Referate über E. Gigas' Vortrag ‚Et eventyrs vandringer' in Kort udsigt over det philologisk-historiske samfunds virksomhed 21—22 (1874–76), S. 18 wird auf eine dieser Novelle ähnliche spanische Romanze ‚La infantina de Francia' in Durans Romancero general 1, 163, No. 308—316 hingewiesen; ferner auf 1001 Nacht 15, 57. 216, auf Alamanni, Basile, Gonzenbach, Grimm, Asbjörnsen, endlich auf Grundtvigs Folkeminder 3, 1 und Andersens Märchen ‚Svinedrengen'.]

19. Gevatter Tod.

[Pitrè No. 109. Crane p. 369, 26. Bolte, Das Märchen vom Gevatter Tod, in dieser Zeitschrift 4, 34; dazu Zeitschr. f. vgl. Littgesch. 7, 450, Anm. Jahn, Volkssagen aus Pommern 1886, No. 43; Volksmärchen aus Pommern 1, No. 9. 10. Am Dresdener Hofe wurde 1677 das Possenspiel vom Gevatter Tod und Teufel (wohl nach Ayrer) aufgeführt; vgl. E. Vehse, Geschichte der deutschen Höfe 31, 69. 1854. Ein Nachspiel ‚Tod und Teufel' erscheint auch im Repertoire der Laufner Schiffleute; vgl. R. M. Werner, Der Laufner Don Juan 1891, S. 60. - Blanches schwedische Bearbeitung von Haffners Volksstück wurde von E. Bluhme unter dem Titel ‚Der Tod als Pate' ins Deutsche zurückübersetzt und im November 1894 auf dem Berliner Nationaltheater gespielt. H. Steinhausen, Gevatter Tod, Barmen 1884. Сборникъ отъ български народни умотворения 2, 1, 185, No. 12 und 494, No. 276; Sofia 1892—94.]

[Eine Höhle mit Lebenslichtern, in der ein Mädchen von seiner verstorbenen Patin herumgeführt wird, bei Zingerle, Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes, 2. Aufl. 1871, S. 160.]

20. Von dem Patenkind des hl. Franz von Paula.

Comparetti No. 38. Bernoni No. 15. Finamore No. 49. Cosquin No. 38. Leskien-Brugman No. 44. Rink No. 66. [Crane p. 83. 344. Pitrè No. 114.]

Ist es besser, in der Jugend oder im Alter zu leiden? Rivière 201. Pellizzari p. 127. R. Köhler, Ztschr. f. roman. Phil. 3, 276 [Haxthausen, Transkaukasia 1, 334. Tendlau, Fellmeiers Abende 1856, S. 105].

21. Die Geschichte von Caterina und ihrem Schicksal.

[Übersetzt bei Crane No. 28.] Pitrè No. 86. [Archivio 10, 311.]

Das Schicksal einer einzelnen Person personifiziert: Pitrè No. 12. 29. Giamb. Basile 2, 6. [Köhler, Aufsätze S. 108 „Von Glück und Unglück".]

[Weinhold, Glücksrad und Lebensrad. Abh. der Berliner Akademie 1892.]

22. Vom Räuber, der einen Hexenkopf hatte.

Pitrè No. 21 (ohne die Laus).

Floh- oder Lausfell erraten: Basile, Pentamerone I, 5 (Flohfell). Pio S. 104 (Lausfell) Schneller No. 31 (Handschuhe aus Lausfell). Cénac Moncaut, Jahrb. f. roman. Lit. 5, 13 (Kasten mit Wanzenfell überzogen). Bladé, Contes rec. en Agenais 1874, No. 5 (Wanze). Dozon No. 4 (Laus, die wie ein Bock aussieht). Köhler, Archiv f. Littgesch. 12, 122 zu No. 8. Krauss 1, No. 65. Grimm 3, 267 (Kleid von Lausfell). Grundtvig No. 16 (Lausfell über ein Ladeport). Bergh, Nye Folke-Ev. S. 32 (Schuh aus Flohfell). Coelho No. 39 (Trommel mit Lausfell bespannt). Caballero 137 (desgl.). Webster 191. Vinson 70. Spitta No. 5 (Lausfell am Thor aufgehängt, wie bei Gonzenbach). *Νεοελλην. Ἀνάλεκτα* 2, 118. Grimm 3, 87, Z. 9 (Wolfshaut). [Bladé, Contes pop. de la Gascogne 3, 36. Andrews No. 3 „La peau de puce".]

23. Die Geschichte vom Ohimè.

Pitrè, Nuovo Sagg. No. 4. Fiabe No. 19 [= Kaden S. 73], 21 u. 22. De Nino No. 67. Nerucci No. 49. Imbriani. Nov. fior. No. 28. Folklore andaluz 309; vgl. Bibl. 2, 25. B. Schmidt No. 24. *Δελτίον* 1, 296. Krauss 1, No. 44.

Ein Riese erscheint, wenn man Ach ruft: Schiefner, Awarische Texte No. 5 (Ohai). Imbriani. Novell. fior.² p. 328 (O daj). [Comparetti No. 63 Kaden S. 175.]

Zu den Märchen von den drei Schwestern: Visentini No. 39. Imbriani, Nov. fior.[2] No. 1. 2 (23) Bernoni No. 3. De Gubernatis, Zoolog. Mythol. 2, 35. Tuscan F. T. No. 7. Bibliot. de las trad. esp. 2, 25. Rondallayre 3, No. 17. Coelho No. 26. Madsen S. 7. Kristensen No. 37. Poestion No. 2. — Zum Öffnen der verbotenen Thür vgl. Archivio 3, 368. [Cox, Cinderella 1893, p. 484.]

24. Von der schönen Wirtstochter.

[Oeuvres poétiques de Philippe de Beaumanoir publ. par H. Suchier 1884 1, XXIII „La Manekine".[1])] Grimm No. 31 „Das Mädchen ohne Hände". Cosquin No. 78. Sébillot No. 15 (II. No. 39). Fleury p. 151. Archivio 1, 520 (hier werden die Hände zweimal abgehauen). B. Schmidt No. 17. Leskien-Brugman No. 56. Vgl. auch Nerucci No. 6. 17. 40. 42 (Briefvertauschung). — Imbriani, Nov. fior. p. 158. [A. d'Ancona, Sacre rappresentazioni 1872, 3, 317. 235. Gonzenbach No. 25. 38. Simrock, D. Volksbücher 10, 501: Die geduldige Helena. Krauss 2, No. 138.] Seelentrost in den D. Mundarten 2, 6 No. 76. 1001 Nacht 4, 41 Weil. Steere, Swahili Tales 1870, p. 393. [E. Gorra, Studj di critica letteraria 1892, S. 321 über den Pecorone 10, 1.]

25. Von dem Kinde der Mutter Gottes.

Giamb. Basile 2, 51. Poestion No. 19. Finamore No. 13. Nerucci No. 51. Halliwell, Chap-books 1882, p. 40 („The golden bull"). Cosquin No. 28. [Köhler, Ztschr. f. roman. Phil. 2, 351. Sarnelli, Posilecheata ed. Imbriani 1885, p. 152.]

Der König soll einen goldenen Apfel gestohlen haben: Straparola III, 1. Coelho No. 30. — Silbernen Löffel: Hahn No. 8. Grundtvig 2, 308. Bondeson No. 7. — Becher: Schreck, Finnische Märchen No. 8. Troude et Milin, Le conteur breton 1870, p. 337. Comparetti No. 6 (Neidische Schwestern). Nerucci No. 38. — Orange: Consiglieri - Pedroso No. 17. Eigentümlich Visentini No. 47.

26. Vom tapferen Königssohn.

Pitrè No. 71. Comparetti No. 54. Krauss 1, No. 46.

Zum Märchen von der treulosen Mutter oder Schwester vergl. Köhler, Jahrb. f. roman. Litt. 7, 132. Müllenhoff, S. 416, Märchen No. 11 „Das blaue Band". Asbjörnsen No. 60 „Det blaae baand". Ey, Harzmärchen S. 154. Wolf, Hausmärchen S. 251. 154. Engelien-Lahn No. 14. Madsen,

---

1) Hierzu hat Köhler an anderer Stelle nachgetragen: Busk p. 208 = Crane p. 364. Roméro No. 37. Baissac, Folklore de l'île Maurice 1888, No. 24. F. Peters, Aus Lothringen 1887, S. 7 (Der Graf und die Müllerstochter). Qvigstad og Sandberg, Lappiske eventyr 1887, No. 11. Jones and Kropf, Folktales of the Magyars p. 182. Brunet, Manuel 3, 208.

Folkeminder S. 29. Schleicher S 54. Poestion, Lappl. M. No. 57 = Friis No. 48. Schreck No. 14. Wenzig, Westslav. Märchenschatz S. 144. Ausland 1856, S. 2120 (rumänisch aus Siebenbürgen). Roumanian Fairy Tales S. 81. Miklosich No. 11. Ztschr. f. d. Mythol. 2, 206 (Bukowina). Schott, Walach. M. No. 27 „Florianu“. Krauss 1, No. 47. Schiefner, Awar. Texte S. 44 und XIV. Radloff [1, 286.] 3, 321. Hahn No. 24. 32. 65. Var. Sakellarios No. 8. Sébillot 3, No. 21. Roméro No. 30 und Anm. Spitta-Bey No. 10. [Leskien-Brugman S. 548, No. 12—13. Jahn, Vm. aus Pommern 1, No. 36. 37.]

Zum Anfange des Märchens vgl. Pitrè 1, 65. Comparetti No. 52. Braga No. 44.

27. Der grüne Vogel.

Pitrè No. 101. Giamb. Basile 1883, No. 10. Consiglieri-Pedroso No. 7. Braga No. 34. Folklore andaluz 1882. S. 355. La Enciclopedía 1880, No. 13 (Los dos hilanderas). B. Schmidt No. 9. Ungar. Revue 1888, S. 438 f. [Crane p. 325, 7 vergleicht hiermit entfernter stehende Märchen wie Bernoni No. 17 und Pitrè No. 38.]

Zu Maruzzas geringschätziger Behandlung des Königssohnes vgl. Spitta-Bey No. 8, zweiter Teil. Archivio 3, 535.

28. Von der Tochter der Sonne.

Pitrè, Fiabe No. 67; Nov. pop. tosc. No. 7. Archivio 1, 65. De Nino No. 1. Comparetti No. 45. Tuscan fairy tales No. 4 Prato p. 58 f. [Imbriani, Nov. fior.² p. 333 = Crane No. 30 „The fairy Orlanda“.] Deffners Archiv f. mittel- und neugriech. Philol. 1, 123. — Sonnentochter bei Hahn No. 108 und Comparetti No. 27.

29. Von der schönen Cardia.

Schiefner, Awar. Texte No. 4. Hahn No. 25 (nicht 23). Buchon, La Grèce continentale 1843, p. 267 „Le Dracophage“. Pitrè, Novelline pop. tosc. No. 1; Fiabe No. 16. Comparetti No. 20 [= Crane No. 13. p. 342 f. = Kaden S. 134]. Finamore No. 23.

30. Die Geschichte von Ciccu.

Zu 2 (Ciccu und die Feigen) vgl. Coelho No 45. Vonbun 73.

31. Von dem Schäfer, der die Königstochter zum Lachen brachte (Fortunat).

[Übersetzt bei Crane No. 31.] Pitrè. Fiabe No. 28 (zum Teil 26) [= Kaden S. 142. 159]: Nov. pop. tosc. No. 16. Nerucci No. 57 (Tuch, Beutel, Mantel. Feigen, Nase). Coronedi-Berti No. 9. De Nino No. 40 (Beutel, Mütze, Tanzpfeife. Feigen, Pfirsich, Schwanz). Busk p. 129. De Gubernatis, Zool. Myth. 1, 288; Florilegio p. 75. Imbriani, Conti pom.

No. 3[4]. Finamore No. 30. Archivio 1, 59. Visentini No. 25. Imbriani No. 27 = Nerucci No. 7. Cosquin No. 11. Sébillot, Contes pop. No. 5. Carnoy 292 (Tuch, Stab, Mantel. Birnen, Nasen). Deulin, „Le petit soldat". Dschinnistan 3, 54 (Beutel, Horn, Gürtel. Feigen, Quelle). Rondallayre 3, No. 7 (Stuhl, Trompete. Feigen, Hörner). Kennedy p. 67. Schiefner, Ind. Erzählungen S. 754 (Hölzer, die wachsen und wieder abnehmen lassen). [Ralston, Tibetan Tales p. LIV]. G. Meyer, Archiv f. Littgesch. 12, 111 No. 7. Spitta No. 9 (Teppich, Schüssel, Geldmühle. Datteln, Hörner). [Krauss 1, 178.]

Instrumente, die zum Tanze zwingen: [Bolte, Das Märchen vom Tanze des Mönches im Dornbusch. Festschr. zum 5. Neuphil.tage 1892, S. 4. Herrigs Archiv 90, 289.] Schiefner, Ind. Erzähl. No. 2 (Mélanges asiatiques 7, 742. 1876).

Äpfel, nach deren Genuss Nasen wachsen: Kreutzwald, Ehstn. M. No. 23, Anm. Miklosich No. 4. Etlar No. 68. Kristensen 1, No. 46 (Kirschen).

[Prinzessin zum Lachen gebracht: Mouliéras, Fourberies de Si Djeha 1892, No. 53, p. 187.]

32. Von Giovannino und Caterina.

Zum Eingange vgl. Imbriani, Nov. fior. No. 21. Nerucci No. 42. 52. De Nino No. 9. Comparetti No. 66. Corazzini p. 443.

Nicht wieder heiraten, bevor ein Paar Stiefel verbraucht sind: Pitrè No. 56. De Nino No. 9. Nerucci No. 42. Corazzini 444. Consiglieri-Pedroso No. 18. 12.

Spinnender Hammel oder Kuh: De Gubernatis No. 1. Consiglieri-Pedroso No. 18. Ortoli 81. Schneller No. 8. Imbriani No. 11[a]. Bernoni No. 19. [Andrews No. 1.]

Ferner vgl. Leskien-Brugman No. 25. Pitrè, Fiabe No. 41; Nov. pop. tosc. No. 8. Nerucci No. 32. Busk, „Vaccariella". Coelho No. 36. [Mango, Novelline pop. sarde 1890, No. 25.]

33. Von der Schwester des Muntifiuri.

34. Von Quaddaruni und seiner Schwester.

Pitrè No. 59. 60. 61. Consiglieri-Pedroso No. 22. Finamore No. 15. Archivio 2, 36 [10, 235. 245]. Imbriani No. 25 [= Crane No. 12, p. 342]. Roméro No. 29. Bibliot. de las trad. esp. 1, 137. Folklore-Journal 1, 221 (Die gute Schlange, chilenisches Märchen. Augen wieder gekauft). B. Schmidt No. 13. Sébillot 3, No. 20. Berntsen 1, No 17. Grönborg 101. Bergh, Sogur fra Valdris S. 1. Kristensen No. 15. 16. Schreck No. 10. Ungar. Revue 1889, S. 209, vgl. 38. Godin, Poln. M. S. 88 (= Glinski 3, 97). Poestion, Lappl. Märchen No. 6 Germ. 15, 168. Rivière 51. [Archiv f. slav. Philol. 5, 60, No. 51. Cosquin No. 21. 24.]

Wunderbare Eigenschaften der Schwester: Pitrè No. 59. 61. Knowles 443. Rivière 51. — Rosen lachen: Grimm, D. Mythol. 1054 = 4. Aufl. 2, 923. 3, 318. Prym und Socin, Kurdische Sammlungen 1 b, S. 74 (Lied: „Dein Mund regnet Rosen beim Lachen"). Krauss, Orlović der Burggraf von Raab, 1889, S. 114 (bulgarisch: „Wann die Königin Milica sieht, so scheint die helle Sonne; wann sie spricht, so giesst sie lauteres Gold; wann sie lacht, knospen Rosen auf; wann sie geht, so weht ein leichter Windhauch"). Ungarische Revue 1889, S. 38. 209 (osmanisches Märchen. Der Tochter eines Ofenheizers und einer Prinzessin geben drei Peris diese Gaben: 1. Sie soll Rosenschön heissen, und wann sie lächelt, sollen Rosen blühen; 2. sie soll Perlen weinen; 3. unter ihren Füssen spriesst frisches Gras hervor). [Curtze, Volksüberlieferungen aus Waldeck 1860, S. 121, No. 21: Blumen lachen und Perlen weinen.]

Bild der Schönen vom König erblickt: Pitrè No. 60.

Kein Sonnenstrahl darf sie berühren: Pitrè No. 61. Nerucci No. 32. [Falsch aufgefasst ist dies Motiv von A. Wirth, Danae in christlichen Legenden 1892, S. 118.]

Die Sirene hält sie an einer Kette: Pitrè No. 59. 60. Finamore. Sébillot. Poestion S. 294 u. 73.

Verse des Bruders an die Schwester: Finamore No. 15. Kristensen No. 15. Berntsen. Bergh. Friis.

Zu den Versen der Enten über die Schwester, die sie gefüttert, vgl. Pitrè No. 59. 60 (De Gubernatis No. 9. Sébillot No. 27. Wolf, Proben 42). Finamore No. 15. 26. 3. Imbriani No. 20. De Nino p. 94. Rondallayre 2, 74.

Der Bruder der Heldin fehlt: Comparetti No. 25. De Nino No. 19. Rondallayre 3, No. 19.

Die Augen der Heldin werden ausgestochen und später wieder eingesetzt: Pitrè No. 62 [= Kaden S. 183]. De Gubernatis No. 13. Gradi, Saggio de letture varie per i giovani 1865, p. 141: „L'Isabelluccia". Giornale napol. della domenica 1882, No. 13. Cosquin No. 35. Braga No. 22. Consiglieri-Pedroso No. 9. Knowles, Folk-tales of Kashmir 1888, S. 492. Ungar. Revue 1889, S. 208 (Rosenschön; türkisches Märchen). Ausland 1856, S. 2122. [Köhler, Archiv f. slav. Phil. 5, 61.]

Die falsche Braut wird zerschnitten und eingesalzen: Pitrè No. 59. Rivière a. a. O. Stokes, Indian fairy tales p. 253.

35. Von der Tochter des Fürsten Cirimimminu.

Imbriani, Novellaja milanese No. 4; Nov. fior. p. 92. Pitrè No. 5 [= Kaden S. 151]; Nov. pop. tosc. No. 13. De Nino No. 22. Visentini No. 1. Archivio 4, 202. (Nerucci No. 4.) Giamb. Basile 1885, p. 10. Rondallayre No. 2. Braga No. 29.

Zuckerpuppe ins Bett gelegt: Imbriani, Nov. fior. No. 3. 4. Pitrè 1, 214. 216. Nerucci No. 56. Giamb. Basile 1885, p. 8. Basile, Pentam. II, 3. Coelho No. 42. Braga No. 33. Roméro No. 12. Maspons 1, 88. Bibliot. de las trad. pop. esp. 1, 154 f. Kremnitz, Rumän. Märchen 1883, No. 7. [Andrews No. 38.]

36. Die Geschichte von Sorfarina.

Pitrè No. 6 [= Kaden S. 63]. Braga No. 23. Legrand, Recueil de contes pop. grecs p. 263. *Νεοελλην. Ἀνάλεκτα* 2, 40. Ungar. Revue 1888, S. 335 f. [Archivio 10, 330.]

37. Giufà.

Pitrè, Fiabe No. 190. [Crane p. 291—302.] — Über die Namensform Giucca, Giucco, Ciucco vgl. Pitrè, Nov. pop. tosc. p. 195. Dschauha bei Reinisch, Die Nuba-Sprache 1879, 1, 162, No. 14; 236, No. 12. [Mouliéras, Fourberies de Si Djeha 1892, p. 3. Stumme, Tunisische Märchen 1893, 2, 126: Dschuha. Zeitschr. des Vereins für Volkskunde 5, 47. 50.]

Giufa mit der Leinwand: Carnoy 189 (Kuckuck). — Verkauf an eine Statue: Cosquin No. 58. Sébillot, Contes 224. Revue des langues rom. 31, 578. Busk p. 370. 371. Ztschr. f. d. Phil. 8, 94. Pitrè, Nov. pop. tosc. No. 32. Coelho, Contos nac. No. 14. De Gubernatis, Floril. p. 139. Vinson p. 95. [Crane No. 99, p. 379. Archivio 10, 313. Basset, Loqmân berbère 1890, No. 16.] — Verkauf an einen Baum: Ralston p. 50. Krauss 1, No. 53. Veckenstedt p. 64. Kreutzwald II, No. 15. — Regen von Feigen: Stokes S. 29. Veckenstedt S. 232. Sébillot, Litt. orale de la Haute-Bretagne 1881, p. 106. Léger No. 20. Grundtvig No. 20 (Weizenbrot). Rivière p. 179 (pluie de crêpes et de beignets). Wigström in Svenska Landsmålen 5, 1, 124 (Regen von Brei). W. Bütner, Claus Narr 1587, p. 119 (Regen von Schweinlein). [Andrews No. 22: Regen von Maccaroni. Bolte zu V. Schumanns Nachtbüchlein 1893, No. 9. Stumme 2, 131: Wurstregen.]

Thür mitgenommen: Jahrb. f. rom. Litt. 5, 18. 8, 266. Gött. gel. Anz. 1868, 1395. Imbriani, Nov. fior. p. 601 f. Nerucci No. 35. Visentini No. 44. Busk 369. 370. 374. Cosquin [1, 241] No. 22. Fleury, Litt. or. de la Basse-Normandie 1883, p. 162. Mélusine 1, 89. Rondallayre 3, No. 4. Cerquand 2, 11. Leite de Vasconcellos, Tradicões pop. [e dialecto do Brasil, in Revista de estudos livres 1?], S. 294 (cancella velha). Pitrè, Nov. pop. tosc. p. 196, 5. Mijatovics, Serbian folklore 1874, S. 256. Ztschr. f. d. Phil. 8, 91. Kamp, Danske folke-aeventyr No. 361. Soge-Bundel 54. Bergh, Ny f. e. 39. Bondeson, Sv. folksagor No. 40. 84. [Mouliéras, Si Djeha p. 18. Crane p. 380, 19.] Clouston, The book of nodles 1888, ch. 4.

Giufà und die Gluckhenne: Sébillot, Contes 223. Coelho, Contos nac. No. 14. [Abstemius, Hecatomythium secundum, Venetiis 1520, Bl. D 5 a Neveleti Mythologia Aesopica 1610, p. 618, No. 199 „De foemina maritum ob pullos male servatos verberante". Germania 27, 229. Nach Bebel erzählt Frey in seiner Gartengesellschaft 1556, No. 1, von der ich für den Stuttgarter litt. Verein einen Neudruck vorbereite. Crane p. 380, 18.]

Giufà tötet einen Schäfer (1, 252): [Mouliéras No. 21, p. 18. Rivière p. 43. Clouston p. 152. Ralston p. 53. Crane p. 294 und 380, 16. Straparola 13, 4. Pitrè 4, 291. 444.]

Giufà giebt dem Kinde zu heissen Brei: Nerucci No. 35. Vinson p. 97. [Bei Frey No. 20 legt der einfältige Lenz einen schweren Stein auf das Kind, damit es nicht aus der Wiege fällt, und erdrückt es dadurch.]

Giufà tötet die wie ein Käuzchen schreiende Alte: Mélusine 1, 475. Wenzig S. 9. Arne, Nogle Fortaellinger i Slagelse-Egnen 1862, S. 67. Zu streichen ist Campbell No. 45. [Übersetzt bei Crane No. 103, dazu p. 380, 20. Cosquin No. 36. Ztschr. f. Volkskunde 1, 474.]

Giufà steckt die Schwänze der verkauften Schweine in die Erde, als wären die Tiere versunken: Köller, Mélusine 1, 474. Ztschr. f. d. Phil. 8, 97. Webster p. 10. 15. J. Ch. Harris, Uncle Remus or Mr. Fox, Mr. Rabbit and Mr. Terrapin 1881, No. 20. [Radloff 4, 280. Cosquin No. 36. Meisterlied des H. Sachs in Ztschr. f. vgl. Littgesch. 7, 463, No. 13.]

Giufà stellt sich tot und erschreckt die Räuber: Hahn No. 44. Grenzboten 1853, II, 1, 405 f. (bosnischer Schwank). Ralston S. 47. Leskien-Brugman No. 35, p. 473. Braga No. 86. La Enciclopedía 1880, No. 1 (El muerto vivo). 1001 Nacht 14, 119. Thorburn, Bannú 173. Day, Folk-tales of Bengal p. 170 f.

Giufà giebt seinen prächtigen Kleidern zu essen (1, 258 f.): [Pauli, Schimpf und Ernst No. 416 ed. Österley. Jahrb. f. rom. Litt. 14, 425. Mouliéras p. 32. Crane, It. pop. tales No. 102, p. 380. Étienne de Bourbon ed. Lecoy de la Marche p. 438, No. 507.]

Giufà besorgt nur dessen Aufträge, der ihm Geld gegeben (1, 260): Facezie de Piovano Arlotto ed. Baccini 1884, No. 122 „Il vento porta via i raccordi dati al Piovano senza danari" (= Scelta di facetie, Vicenza, 1661, p. 128). Hans Sachs, Des Schäfers Wahrzeichen (Goedeke und Tittmann 2, 259. Haueisen, H. Sachs Lobspruch der Hauptstadt Wien S. 8) [= Folio-ausgabe 5, 3, 410 c = Schwänke ed. Goetze No. 383. Stiefel in der Festschrift Hans Sachs-Forschungen 1894, S. 188]. La Monnoye, Oeuvres choisies, La Haye 1770, 1. 426. 2, 479. Andrews, Contes ligures [?]. Gaster, Ztschr. f. roman. Phil. 4, 574. Decourdemanche, Nasr-eddin No. 46. [(F. de Callières), Recueil des bons contes et des bons mots Paris 1693, p. 146: Arlotto.]

38. Von der Betta Pilusa.

Pitrè, Nuovo saggio No. 6; Fiabe No. 43 [= Kaden S. 219]. Giamb. Basile 2, 51. De Gubernatis No. 3. Finamore No. 3. De Nino No. 17. Romero No. 9. Archiv f. slav. Phil. 2, 622, No. 23 [Comparetti No. 26. Busk p. 84. 90. Leskien-Brugman No. 24].

Mit anderer Einleitung: Sébillot, Litt. or. 73. Luzel, 5. rapport p. 35. Dozon No. 6. Webster 165. Ralston 159—161. — Sébillot, Litt. or. 45. Webster 158. Visentini No. 38. Coelho No. 31.

Zu dem hölzernen Gewande der Heldin vgl. Cosquin No. 28. Busk p. 66 (Maria del legno). Corazzini p. 484 [Crane No. 10]. Archivio 1. 190. 2, 21. 27 (Maria intaulata). Rondallayre 1, No. 26. 2, No. 16. [Andrews No. 33.]

39. Von den Zwillingsbrüdern.
40. Von den drei Brüdern.

Köhler bei Bladé, Contes pop. rec. en Agenais 1874, No. 2, p. 148. Cosquin No. 5. 37. Sébillot, Contes pop. No. 18 (Le roi des poissons). Nerucci No. 8 = Imbriani, Nov. fior. No. 28. Coronedi-Berti No. 16. Comparetti No. 32 und 46. [Crane No. 6. Kaden S. 168. Pitrè 4, 296, No. 6.] Finamore 1, No. 22. De Gubernatis No. 17. 18; Florilegio p. 67. Visentini No. 19. De Nino No. 24 65. Consiglieri-Pedroso No. 25 (11). Braga No. 48. Cerquand No. 96. Coelho No. 52. Rivière 193. Buchon p. 274 „Le petit rouget sorcier". Lal Behari Day, Folk-Tales of Bengal 1883, No. 13. Leskien-Brugman No. 10. 11. 14—16, p. 554. Jecklin, Volkstümliches aus Graubünden 1874, 1, 121. Kristensen 2, No. 16. Kamp, Danske Folkeminder No. 2; Folkeaeventyr No. 13. Kremnitz No. 17. [Köhler, Archiv f. Littgesch. 12, 105, No. 4. Pio, Contes pop. grecs S. 60. Mijatovics p. 256. Caballero, Cuentos p. 27. Grundtvig No. 5. Balt. Monatsschrift 23, 343.]

Die Stücke des zerschnittenen Fisches machen die Essende schwanger: Bladé. Luzel. Imbriani. Coronedi. Comparetti No. 32. De Gubernatis. De Nino No. 65. Consiglieri. Braga. Coelho. Webster. Leskien-Brugman. Kremnitz. Buchon. Grundtvig. Caballero. [J. Grimm, Kl. Schriften 5, 415.]

Die Brüder machen Schnitte in einen Baum, die über ihr Ergehen Auskunft geben: Luzel. Prato 126. Grundtvig. Im catalanischen eigentümlich.

Drachenzungen ausgeschnitten: R. Köhler, Archiv f. slav. Phil. 2, 638, No. 33. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 71. Wolfdietrich (Goedeke, D. Dichtung im Mittelalter 491. 591. Jänicke, D. Heldenbuch 4, XLVIII. Anz. f. d. Alt. 9, 253. Heinzel, Über die ostgotische Heldensage 1889. S. 80). Engelien-Lahn, Volksmund in Brandenburg 1, 161. Simrock 105

(Köpfe ohne Zungen sind Zeugen ohne Lungen). [Lemke 2, 255. Jahn 1, No. 18. Andrews No. 49. 53.] Hoffmeister, Hess. Volksdichtung 1869, S. 36. 40. Leskien - Brugman No. 10. 12. 14. 16. Schulenburg II, 32 (Zungen vom Verräter ausgeschnitten). Mélusine 1, 63. Deulin, „Bistécol-Caracol". Sébillot, Contes pop. 80. Luzel, 5. rapport p. 34. Webster 89. 31. 32. 38. Cerquand No. 96 (auch No. 97, S. 70 f.). Vinson p. 59. Braga No. 52. Coelho No. 49. Leite de Vasconcellos, Trad. 277. El folk-lore andaluz p. 359. Roméro No. 23, p. 87 und No. 38, p. 135. Pitrè, Nov. pop. tosc. No. 2, p. 16 f. De Nino No. 65. Archivio 1, 55 Pitrè, Nov. pop. tosc. No. 1. Archivio 3, 539 (Finamore). Tuscan F. T. p. 23. Kristensen 2, No. 16. Madsen 32. Kamp No. 13. Berntsen 2, 26 (Hans Bärensohn). 1, 145 (Von den drei Hunden). [Cosquin 1, 70. Jacobs, Engl. Fairy Tales No. 23.]

Nacktes Schwert als symbolum castitatis: Child, English Ballads 3, 127, No. 66. 4, 511 (Beiträge Köhlers). Uhland, Volkslieder No. 121, Str. 11. Varnhagen, Longfellows Tales of a Wayside Inn 1884, S. 94. Golther, Romania 17, 606. Fischer, Über die Probenächte der t. Bauermädchen S. 54. Keller, Sept Sages S. CCXXXIV. Simrock, Quellen des Shakespeare[2] 1, 93. Generides ed. Wright 3921; ed. Furnivall 6511. Rajna, Le origini dell' epopea francese p. 406. Jahrb. f. rom. Litt. 11, 232. Consiglieri-Pedroso No. 25. Bladé, Contes pop. de la Gascogne 1, 284. Pio, Νεοελλ. παραμύθια 1879, p. 174. Leskien-Brugman S. 394. 548. Gaster, Beiträge zur vgl. Sagen- und Märchenkunde 1883, S. 28. Prym-Socin, Syrische Sagen und Märchen S. 25 und 405 s. v. Schwert. Reinisch, Die Nuba-Sprache 1879, 1, 190. Jecklin, Volkstüml. aus Graubünden 1, 123. Kristensen 2, No 16 (Brüdermärchen).

Die Haare der Hexe versteinern: Consiglieri-Pedroso No. 11. Kremnitz No. 17. [Andrews No. 39.]

Der eine Bruder erschlägt den anderen aus Eifersucht: Imbriani. Braga. Kristensen. Grundtvig No. 8.

41. Vom tapferen Schuster.

Cosquin No. 25. Dozon No. 3. Kristensen 1, No. 34. 35. Bergh, Sognr 21. [Krauss 1, 283. Archivio 10, 89 dalmatinisch. Ausland 1881, 744 zigeunerisch. Bladé, Gascogne 3, 5.]

Aufschneiden des Bauches: Pitrè No. 83. Veckenstedt, Wend. Sagen 1880, S. 217.

Sieben Fliegen auf einen Streich: Pogatschnigg [Carinthia 1865, 356] No. 4. Cosquin No. 8. Schiefner, Awar. Texte No. 11. Imbriani, Nov. milanese No. 5. Gaal-Stier No. 11. [Andrews No. 44: „Tue-sept, blessé quatorze." Montanus 1592 ins Niederdeutsche übersetzt im Niederdeutschen Jahrbuch 20, 135.]

42. Vom Re Porco.

Imbriani, Nov. mil. No. 6. [Bladé, Contes rec. en Agenais p. 145 „Peau d'âne“. Archivio 10, 84. Prato No. 4 „Il re serpente.“ Schiefner, Awar. Texte S. XXVI zu No. 14 über die eisernen Schuhe: dazu auch Crane p. 324, 2 und 142.]

43. Die Geschichte vom Principe Scursuni.

Archivio 1, 531. 424. Pitrè No. 56 (ohne Verbrennung der Haut).

Zu dem Wiegenliede vgl. Pitrè No. 32. Imbriani, Nov. milanese 1872, No. 3. Bernoni.

44. Von dem, der den Lindwurm mit sieben Köpfen tötete.

B. Schmidt No. 23 (siebenköpfige Schlange. Zauberschwert).

45 Von den sieben Brüdern, die Zaubergaben hatten.

Köhler, Archiv f. slav. Phil. 5, 36, No. 46. Domparetti No 19. Pio No. 2, p. 104. Dozon No. 4. Vgl. zu Gonzenbach No. 74. [Grimm No. 129. Pitrè 1, 196. 197. Nerucci No. 40. Giovanni da Prato, Paradiso degli Alberti ed. A. Wesselofsky 1, 2, 238. A. d'Ancona, Studj 1880, p. 356 u. 504 zu C novelle antiche 23 Papanti. Sébillot, Contes pop. 1880, p. 52. No. 8. Grundtvig, DFE. No. 17. Tendlau, Fellmeiers Abende 1856, S. 16. Benfey, Kleinere Schriften 2, 1, 94—156. 1892 „Das Märchen von den Menschen mit den wunderbaren Eigenschaften“.]

46. Von der Schlange, die für ein Mädchen zeugte.

Grünbaum, Jüdisch-deutsche Chrestomathie S. 404. De Gubernatis. Zool. Mythol. [Pitrè 4, 292, No. 4.]

47. Von dem frommen Jüngling, der nach Rom ging.

Zum Anfange vgl. Leskien-Brugman No. 39. Poestion No. 16. Arnason 2, 538 = Andersen 490. Vernaleken No. 21.

[Zu den Fragen, die dem Helden aufgetragen werden, vgl. R. Köhler, Aufsätze 1894, S. 104 (Krauss, Sreća S. 104 in den Mitteil. der anthropol. Ges. zu Wien 1886), 115 (Monatsberichte d. Berliner Akademie 1866, 732), 116 (macedonisch im Mag f. d. Litt. d. Auslandes 1880. 356). Archiv f. slav. Phil. 5, 74, No. 56. — Der Teufel, der als Koch im Kloster Unfrieden stiftet (1, 313), begegnet auch bei Vernaleken No. 13 und erinnert stark an das Volksbuch vom Bruder Rausch.]

48. Von Sabedda und ihrem Brüderchen.

49. Von Maria und ihrem Brüderchen.

Köhler, Archiv f. slav. Phil. 5, 33, No. 44 und Archiv f. Littgesch. 12. 93. No. 1. Mélusine 1, 419. Archivio 1, 48. 50. 3, 546. Pitrè No. 283. De

Nino No. 9. De Gubernatis No. 11; Zool. Myth. 1, 409. Bernoni No. 2. Corazzini S. 443. Visentini No. 16. Busk p. 40 (sehr entstellt). Krauss 1, No. 69. Goldschmidt, Russische Märchen S. 88. [Crane p. 334. Prato, Romania 13, 171, 6.]

Zum Anfange von No. 49, wie die Kinder in den Wald geführt werden und sich heimfinden, vgl. noch Gonzenbach No. 2. Pitrè No. 30. Imbriani, Nov. fior. No. 21. De Nino No. 9. Busk p. 40. Nerucci No. 42. Oberlin, Essai sur le patois lorrain 1775, S. 161. F. Wolf, Portugiesische Volksromanzen S. 44 (= Wiener Sitzungsberichte 20, 58; nach Milá). [Bladé, Agenais S. 149.]

(Fortsetzung folgt.)

Die Drostin von Haferungen.

Eine Sagengestalt aus der Grafschaft Hohenstein von **R. Reichhardt.**

Die Grafschaft Hohenstein, das Gelände am Südfusse des Harzes am oberen Laufe der der Unstrut zufliessenden Helme und Wipper, ist verhältnismässig arm an Sagen. Die Hauptursache dieser Erscheinung mag wohl darin liegen, dass Harz und Kyffhäuser, zwischen welchen die Grafschaft sich ausbreitet, mit ihrem reichen Sagenkranze alle Sagen mehr oder weniger an sich gezogen und mit sich verknüpft haben. Nur eine interessante Sagengestalt macht davon eine Ausnahme, nämlich die der Drostin von Haferungen. Sie ist die Hexe und Spukgestalt der Grafschaft, und noch heute sind die abenteuerlichsten Geschichten über diese interessante Frau im Schwange.

Lange Zeit hat es gedauert, bis die Forschung in den Stand gesetzt wurde, Dichtung und Wahrheit über diese Frauengestalt von einander zu scheiden. Dem Verfasser dieses begegnete man auf seine Nachfragen oftmals mit dem Einwande, die Drostin habe überhaupt nicht gelebt, und alle Sagen über sie entbehrten jeglicher Grundlage. Das Pfarrarchiv zu Haferungen und die Akten des Rittergutes daselbst ergaben jedoch genügenden Stoff, dass wir ein einigermassen klares Bild über diese Frau zu gewinnen vermögen.

Sophie Helene von Burchtorff, einzige Tochter des braunschweigisch-lüneburgischen Drosten (d. i. Landrates) von Burchtorf, war geboren gegen Anfang des 18. Jahrhunderts. Nach dem Tode ihres Vaters wurde sie Besitzerin sämtlicher Güter desselben, darunter desjenigen zu Haferungen und verheiratete sich mit dem Drosten zu Walkenried, Urban Dietrich von Lüdecken. Sie wird uns als eine äusserst energische, thatkräftige und

strenge Frau geschildert, welche über Haus und Hof, Mann, Kinder und Gesinde ein strenges Regiment führte. Sie war ungeheuer reich und erwarb in der Grafschaft Hohenstein ausser dem Haferunger Gute noch diejenigen von Pustleben und Grosswachsungen. Gerühmt wird ferner ihre Frömmigkeit und Gerechtigkeitsliebe. Nach Ausweis des Kirchenbuches starb sie am 8. September 1764 und wurde im Totengewölbe der Kirche zu Haferungen beigesetzt.

Von den Sagen, welche sich um die Drostin von Haferungen gebildet haben, seien folgende erwähnt.

Die Knechte und Mägde erzählten, dass die Drostin nachts in Gestalt einer feurigen Katze sich auf ihre Bettdecken setze, sie anpfauche und ängstige, auch ihnen wohl die Bettdecke abreisse, wenn sie zu lange schliefen.

Auf dem Teichgute in Grosswachsungen, welches von der Drostin angekauft war, geht sie zu nächtlicher Stunde ebenso um wie in Haferungen. Merkwürdigerweise aber erscheint sie dort nicht als Hexe, sondern als ein blühendes junges Mädchen. So haben sie die Knechte gesehen, wenn sie nachts auf der Pferdekrippe sass und, einen hellen Lichtschein verbreitend, sich ihre langen, blonden Haarsträhnen kämmte.

Während ihrer Abwesenheit pflegten die Mägde von allen Vorräten zu naschen und zu backen. Das wusste die Drostin, und doch wollte es ihr nie gelingen, sie auf frischer That zu ertappen. Um dies aber doch zu ermöglichen, verwandelte sie sich in eine schwarze Katze und nahm schnurrend auf der Ofenbank der Gesindestube Platz. Die Mädchen, die sich unbeobachtet glaubten, backten Pfannkuchen, von denen auch die Katze sich ein Stück abbiss. Aus Ärger darüber sperrten sie dieselbe in den Ofen und liessen sie so lange darin, bis sie sich die Pfoten gründlich verbrannt hatte. Dann erst liessen sie das gequälte Tier zur Thür hinaus. Am anderen Morgen lag die Drostin mit verbrannten Händen und Füssen krank zu Bett.

In Abwesenheit der Drostin vergnügten sich ihre Knechte und Mägde einmal damit, dass sie ihre Herrin gründlich durchhechelten, ihr strenges Regiment einer vernichtenden Kritik unterwarfen und sich über ihre Eigentümlichkeiten lustig machten. Mit einem Male erhob sich ein furchtbarer Tumult im Hause, die Thür öffnete sich und ein Mönch im schwarzen Gewande trat in das Zimmer. Schrecken ergriff die Spötter und eine Grabesstille trat unter ihnen ein. Das Gespenst richtete seine zornfunkelnden Augen auf die Anwesenden, hob drohend den Finger auf und verschwand alsdann. Als die Drostin von ihrer Reise zurückkehrte, erkundigte sie sich eingehend bei ihren Dienstboten nach ihrem nächtlichen Besuch.

Von Zeit zu Zeit wusch die Drostin auf einem Rasenplatze ihre Thaler und breitete sie dann auf einem Tuche zum trocknen aus Ein vorübergehender Handwerksbursche, dem das viele Geld in die Augen stach, bat

um die Erlaubnis, sich davon eine Handvoll nehmen zu dürfen. Aber siehe da! Als er die Thaler der Tasche entnehmen wollte, fand er wertloses Laub.

Einstmals hatte sie den Schlüssel zu ihrem Geldschranke verlegt. Der herbeigerufene Schlosser, Meister Gorges aus Haferungen, dessen Urenkel mir diese Geschichte erzählt hat, öffnete denselben und seine Augen waren vom Glanze der vielen Goldstücke wie geblendet. Die Drostin forderte ihn auf, so viel vom Gelde zu nehmen, als er vermöge. Doch seine Hand war wie gebannt, er konnte nicht ein Stück davontragen.

Die Drostin besass einen Papagei, von welchem die Sage ging, dass er alle Vorgänge im Hause während der Abwesenheit seiner Herrin bemerke und ihr davon nach ihrer Rückkehr wiederplaudere. Bei den Dienstmädchen war er darum so verhasst, dass eines derselben ihm den Kopf auf den Rücken drehte. Die Drostin aber behexte sie zur Strafe und sie behielt Zeit ihres Lebens eine lahme Hand.

Im Silberthale bei Haferungen besass die Drostin eine kleine Waldung, in welcher sie sich zur Sommerszeit gern aufhielt. Dort geht sie auch heute noch um. Einst wendeten dort zur Mittagszeit am Waldesrande zwei Mädchen aus Immenrode Heu, als plötzlich aus einer Waldeslichtung eine übermenschlich grosse Frauengestalt trat, in altertümlichem Gewande, mit Puff- und Schlitzärmeln, von strahlendem Lichtglanz umgeben, welche den Mädchen winkte und ihnen zurief: „Mamsellchen, Mamsellchen!" Doch die erschreckten Mädchen verliessen ihre Arbeit und flohen davon.

Vor Gewittern hatte die Drostin eine entsetzliche Furcht. Diese Eigenschaft hat folgende Sage entstehen lassen. Zwischen Haferungen und Etzelsrode stand früher das Bastholz, ein Wäldchen, in welchem sich die Bewohner der umliegenden Ortschaften namentlich zur Frühlingszeit zu Festen zu versammeln pflegten. Dies Wäldchen war der Drostin ein Dorn im Auge, weil sie wähnte, es verschiebe die Gewitterwolken nach Haferungen. Sie machte darum der Etzelsröder Gemeinde den Vorschlag, sie wolle ihr das Hölzchen abkaufen und zwar solle der Zahlungsmodus darin bestehen, dass sie rings um den Wald einen Thaler an den anderen legen wolle. Die Etzelsröder gingen auf den anscheinend vorteilhaften Verkauf anfangs bereitwilligst ein, bis endlich kluge Köpfe eine grosse Gefahr witterten und von dem Verkaufe abrieten. Sie breiteten nämlich das Gerücht aus, die Drostin sei eine Hexe, der es ein Leichtes sei, das Geld wieder in ihre Tasche zu hexen. Darob grosser Aufruhr im biederen Etzelsrode und man entbot der gestrengen Frau Drostin die unterthänigste Nachricht, dass Etzelsrode sein Bastholz behalten wolle.

Von ihrem Gemahl, dem Drosten von Lüdecken, hören wir wenig. Thatsache ist, dass er sehr leichtlebig und verschwenderisch gewesen ist. Die Chronik nennt ihn „eine reine Null". Zwei Sagen charakterisieren diese Eigenschaften.

Der Drost war ein Freund von hohen Glücksspielen, in denen er oft grosse Summen verlor. Einmal hatte er in seiner Spielwut nicht nur eine ansehnliche Geldsumme, sondern auch das Rittergut in Haferungen verspielt. Die Drostin erfuhr dies, holte einen Beutel voll blanker Thaler und schlug ihn ihrem Gemahl um den Kopf mit den Worten: „Hier, bezahle Deine Ehrenschuld; lieber ein Kavalier an der Tafel als ein Hundsfott hinter dem Ofen.“ Sie löste das Gut wieder ein und berichtigte die Schuld.

Einstmals hatte er wieder beim Glücksspiel eines seiner Güter verpfändet. Der Tag der Zahlung kam heran und in seiner Herzensangst beichtete er seiner gestrengen Ehehälfte erst am Morgen seine Schuld. Nach einer gehörigen Standrede, bei welcher, wie es gewöhnlich geschah, auch die Hände der Drostin eine gewisse Rolle spielten, liess sie anspannen. Fünf Stunden dauerte gewöhnlich die Fahrt dorthin und zwei Stunden waren bis zum Ablauf der Frist noch übrig, es schien also vergebliche Mühe. Wer das aber glaubte, kannte die Drostin nicht. Ihr stand die Macht zu Gebote, über Raum und Zeit zu verfügen. Der Kutscher musste auf die Pferde hauen und in einer Stunde langte sie am Orte des Gläubigers an. Der Kutscher erzählte später mit Grausen von dieser wunderlichen Fahrt. Es sei ihm vorgekommen, als ob Pferde und Wagen durch die Luft geflogen seien; die Drostin selbst habe zuletzt die Zügel ergriffen und die Pferde durch Zurufe angetrieben.

Auch mit den bekannten Schatzgräbersagen hat man die Drostin in Verbindung gebracht, indem man in ihr die Hüterin eines von ihr verborgenen Schatzes sah. Dieser war vergraben in der Ecke des nach ihr benannten Sophiengartens und sie hütete ihn dadurch, dass sie an die Stelle ein Lichtchen setzte. Drei Gebrüder Arnold aus Haferungen versuchten es, in der Stille der Nacht ihn zu heben. Ohne ein Wort zu sprechen — denn dies war die erste Bedingung — machten sie sich an ihr geheimnisvolles Werk. Als sie mit dem Spaten eine Zeit lang gegraben hatten, erhob sich ein furchtbarer Lärm im Gutshofe, der dem einen der Brüder den Ruf: „Ach Gott!“ entschlüpfen liess. Sofort erlosch der Lichtschein, wie vom Wirbelwinde wurden die Schatzgräber ergriffen und entflohen entsetzt in ihre Behausung.

Alle sieben Jahre soll sie im Rittergute zu Haferungen erscheinen und nachts durch Haus und Hof eine Wanderung vornehmen. In den dreissiger Jahren dieses Jahrhunderts waren denn einmal die sieben Jahre wieder um und ängstliche Gemüter harrten mit grosser Spannung der gefürchteten Stunde. Der damalige Besitzer des Rittergutes liess drei Knechte in jener Stube schlafen, wo die Drostin ihr eigentliches Unwesen treibt, wo noch heute ihr Bett gezeigt wird. Und richtig! Die gnädige Frau Drostin erschien zur mitternächtlichen Stunde, geräuschlos in das Zimmer tretend, im Gewande ihrer Zeit, mit einem grossen Schlüsselbund in der einen, einer Lampe in der anderen Hand. Sie leuchtete jedem einzelnen

der Knechte ins Gesicht, welche sich zur Seite kehrten. Ihre Namen werden noch heute genannt.

In stürmischen Wetternächten ist es nicht geheuer im Schafstalle des Rittergutes, und wem es vergönnt ist, das Schreckliche zu schauen, den überkommt Furcht und Grausen. Ein Sarg, mit Lichtschein umgeben und getragen von sechs Knechten ohne Kopf, bewegt sich aus der Thür des Schafstalles über den Hof nach dem Grabgewölbe der Kirche. Im Sarge liegt die Drostin und wird in der Totenkammer beigesetzt. Die Knechte quält sie noch nach ihrem Tode mit diesem letzten Dienste.

Zur Zeit der Freiheitskriege lag sächsisches Militär als Einquartierung in Haferungen. Ein Soldat berichtete seinem Hauswirt, dass er in seiner Heimat viele wunderbare Geschichten über die Drostin von Haferungen vernommen habe und begierig sei, ihren Sarg zu sehen. Der Hauswirt erklärte sich gern bereit, seinem Wunsche nachzukommen. Unter Führung des damaligen Lehrers Heyser betraten sie das Grabgewölbe, der Sargdeckel wurde entfernt und der Soldat schnitt unbemerkt einen Zipfel von dem Kleide der Toten. Am anderen Morgen trat der Soldat bestürzt in die Stube seiner Wirtsleute und bat den Mann flehentlich, ihn noch einmal zum Sarge der Drostin zu führen. In der Nacht sei es ihm schrecklich ergangen. Die Drostin sei ihm leibhaftig erschienen, habe ihn gepeinigt und gequält, bis er ihr habe versprechen müssen, den geraubten Zipfel wieder in den Sarg zu legen. Dies soll darauf geschehen sein.

Über den Ursprung vorstehender Sagen lässt sich folgendes annehmen. Die Drostin Sophie Helene von Lüdecken war eine durch Energie und Reichtum hervorragende Frau. Dazu kam, dass sie es mit weiser Klugheit verstand, den Aberglauben ihrer Zeitgenossen für ihre Zwecke sich nutzbar zu machen. Sie war durch ihre vielen, in der Grafschaft Hohenstein belegenen Güter weithin bekannt und verstand es, sich beim Volke in solches Ansehen zu setzen und diesem bisweilen solche Furcht einzuflössen, dass man nach ihrem Tode von ihr alle möglichen und unmöglichen Eigenschaften und Geschichten erzählte, welche allmählich in eine sagenhafte Form gekleidet wurden. Was nur irgend an Sagen im Volksmunde war — alle Hexen-, Alp- und Mahrt-, wilde Fuhrmann-, Mittags- und weisse Frau-, Schatz-, Gespenster- und Vampyrsagen heftete man der Person der Drostin an; man entblödete sich sogar nicht, wie mir allen Ernstes einmal beteuert wurde, der Drostin ein Bündnis mit dem Teufel zuzuschreiben. Ihre vorerwähnten guten Eigenschaften, vor allem ihre grosse Gerechtigkeitsliebe und Frömmigkeit nach Gebühr zu würdigen, hat man längst unterlassen — aber mit Unrecht.

Haferungen bei Nordhausen.

Der Kirchtag in Stubai (Tirol).

Skizze aus dem Volksleben von **Paul Rud. Greussing.**

Es ist ein verlassenes wildromantisches Thal, in welches ich den Leser ersuche, mir zu folgen. Unweit der Landeshauptstadt Innsbruck, an der Brennerstrasse, hart neben der berühmten Stefansbrücke, führt ein steiler Waldpfad in jenen von der Kultur noch wenig berührten Erdenwinkel.

Gegen Norden und Süden erheben zerrissene Bergriesen ihre alten Häupter, nach Westen bilden ewiger Schnee und Gletschereis eine natürliche Thalsperre.

Sechs Dörfer mit beiläufig 5000 Seelen (Schönberg, Mieders, Fulpmes, Neustift, Telfes, Kreith) sind bestrebt dafür Sorge zu tragen, dass der Stubaier als Tiroler Volksgattung nicht erlösche.

Fünf Seelsorger versprechen dem armen, gläubigen Bäuerlein ungeahnte Himmelswonne und niemals endenden „Kirchtag", wenn er sich dereinst am irdischen „Erdöpfel" satt gegessen hat, oder verweisen den „Bockbeinigen" auf die Hölle mit ihren geschwänzten und gehörnten Inhabern.

Bis zur Grenze des Hochwaldes hat sich der Älpler die Hütten oder Höfe hinaufgebaut, worin er bei harter, oft lebensgefährlicher Arbeit und bei Ziegersuppe dem Schöpfer dreimal fürs Dasein dankt.

Es kommt zwar mitunter vor, dass der Hausherr betet: „Bisch voller Gnaden, der Hearr isch mit diar — du Olte! bet du für, i hon vergössen, muass mit der „Bläss" no zum Stiar" — und die Hausfrau setzt fort: „Bisch gebenedeit unter den Weibern — do Katl gugg aussi, do geaht dös hoffärtige Ding verbei, hot sie scho wieder a nuis Tüachl un — und gebenedeit isch die Frucht deines Leibes"; aber das thut nichts, es sind „fleissige" (fromme) Leut.

Der Mond späht breitwangig in die dämmernde Stube und zieht dann lächelnd seine silberne Bahn weiter; der Oberknecht äugelt zur drallen Unterdirne hinüber und spricht: „Vergieb uns unsere Schulden!" Die Blicke des stämmigen Burschen wetterleuchten heute tollen Übermut — denn morgen ist Kirchtag!

„Kirchtag", der Name klingt dem Bergler ins Herz und in den Magen zugleich, denn seine Herrschaft gestattet Ausschreitungen, welche ihm zu jeder anderen Zeit den „Titel und Charakter" Dorflump verliehen hätten.

Ehe noch die Morgenglut an den Zacken der Firnen den nahenden Tag verkündet und wenn die Sterne noch als Nachtlichtlein den Schlemmern und Vagabunden, sowie den Liebesleuten leuchten, klingen schon von den Türmen die grössten Glocken mit tiefdröhnendem „bim" „bum", um den

grossen Fresstag würdig zu begrüssen; mann nennt dies „Tagläuten“, was nur an den höchsten Kirchenfesten geschieht. Erst eine halbe Stunde später ertönt die Aveglocke. So eine grosse Glocke ist eine geplagte „arme Haut“, sie muss den ganzen Sommer über die Wetter vertreiben und darin hat insbesondere die „Telfeserin“ Meisterschaft erlangt, denn man sagt, der weihende Priester hätte ihr die Zunge seiner verstorbenen Wirtschafterin „einigsegnet“.

Es ist selbstverständlich, dass die Tagläuter ordentlich mit Schnaps versehen werden, während die anderen im Dorfe als Lauschende denselben aus eigenen Mitteln sich anschaffen. So wäre also der Grund gelegt für nachfolgende gute Dinge. Die Bäuerin verlässt heute früher als gewöhnlich das doppelspannige Bett.

Sie eilt zur Frühmesse und nach derselben sofort in die Kuchel. Da wird ein Feuer angeschürt, als ob es gälte für sämtliche verkannten Litteraten und Poeten Österreichs Würste zu sieden.

Bald prangt die einen halben Hektoliter fassende Schüssel voll Krapfen am Tische in der getäfelten Stube.

Der Bauer „schleunt si“ (eilt sich) mit der Morgenandacht und hudelt die Gsätzlein herab. Still wird es dann im Kreise — man isst mit Verstand, nur der Magen legt mitunter laut seinen Protest ein, wenn ihm ein gar zu grosses Fassungsvermögen zugetraut wird. Die dickbauchige Wein- oder Schnapsflasche macht ihre Runde, nur das achtzehnjährige „Moidele“ (Mariele) lässt sie vorübergehen — jedoch nicht wegen Verachtung des Stoffes — nein, — ihr braunes Auge hat an der Nase des Nändls (Grossvaters) den Morgentau entdeckt.

Jetzt ist es draussen mittlerweile Tag geworden, das qualmende Lampele wird von der „g'sparigen“ Bäuerin ausgelöscht und der Alkohol kündet bereits durch flammende Blicke und da und dort erwachte Zungenthätigkeit seinen Einzug an.

Der Altknecht, ein melancholischer „Jüngling“ von 52 Jahren, erzählt auch heuer, wie alljährlich die Geschichte von der bildsauberen Sennerin, welche der Teufel geholt hat, und weint — und trinkt dazu.

Die neugierige, erst angestellte Stallmagd Katl fragt: „Warum aber eigentli hat er sie g'holt?“ „Jo wissts“, flüstert der Erzähler, „sie hot holt in Bubn ins Kammerl lossen und nochher hot sies nit gebeichtet!“ Katl wird kreideblass vor Schrecken.

Sie bleibt den ganzen Tag einsilbig und verstört. Am anderen Morgen sieht man sie schon um 5 Uhr im Beichtstuhl. —

Soeben schnarrt die langpendelige Schwarzwälder Uhr sieben heisere Schläge. Alles erhebt sich. Wieder ein höchst zweifelhaft ernstliches Dankgebet für Schnaps und Krapfen, und die männlichen Mitglieder der Tafelrunde schlendern langsam zum „Amte“ in die Kirche, die weiblichen jedoch gehen in die Küche — denn jetzt erst beginnt die Kirchtags-

kocherei. Die leere Stube erinnert den Geruchssinn an Anfang und Ende aller irdischen Dinge.

Während des Gottesdienstes, der hauptsächlich nur von „Manderleut" heute besucht ist, findet hier und da eine „Abfuhr" aus der Kirche statt, insbesonders von seiten der Schuljugend, denn „so a kloans Magele, woasch a wolla, kun nit viel derhöbn!" Das kleine „Magele" hat freilich fünf kuhfladengrosse Küchel und etliche tüchtige Schlucke Branntwein zu verdauen und ist im Durchschnitt auf Wassermus allein abgerichtet worden.

Ein reicher Bauer hatte vor Jahren sogar einen Preis von 100 Gulden dem Erfinder einer „Kirchtigkrapfenstampfe" ausgesetzt, womit ermöglicht würde, den vollen Bauch noch mehr zu füllen. Es hat sich jedoch niemand gemeldet und so spendierte er für obige Summe „a nuis Messg'schirr" (Messkleid).

Im Hause des Herrn riecht es heute stärker als gewöhnlich nach rauchlosem Pulver und der gute Seelsorger hält eine ergreifende Predigt über die Tugend der Mässigkeit. Die Bauern weinen vor Rührung und erwarten kaum das Ende — den Kirchtagstisch!

Endlich, etwa 9½ Uhr sitzen die Hausbewohner um den grossen, kurzfüssigen Tisch, welcher durch seine niedere Lage den Tafelnden gebietet „sich mit die Ellabögn weit eini z'lögn, denn dös isch kamod". Thatsächlich stossen die einander gegenüber sitzenden fast mit dem „Grind" (Kopf) zusammen. Diese Mode wird wohl davon den Ursprung haben, dass gewöhnlich nur aus einer gemeinschaftlichen Schüssel gelöffelt wird.

Der Küchenzettel lautet: „a Saur's als Vorössn, Nudelsupp'n mit bräuerinwadeldicke Würst, Rindfleisch mit Krian (Krên), a saur's Schweinernes mit Kraut, a Schweinsbratl, Kalbsbratl, Knödel mit abermaliger Supp'n, gebachne Knödel mit Kraut, a schäbsernes Bratl mit Erdäpfel, a Schneemilch (halbgeschlagene Butter), Krapfen mit Füll, Küchel mit Kraut, Wein und Schnaps."

Bis diese Herrlichkeiten verzehrt sind, ist es Zeit zum „Nâmitags-Kirchen".

Bald ist der Gottesdienst vorüber und man eilt abermals nach Hause, „um a Stuck Marénd (Vespermahl) z'derwischen". Dieselbe besteht in Kaffee, Schunken (Schinken) und Krapfen nebst obligatem Schnaps. Unter dieser Mahlzeit wird „gebuchelt" (geraucht), dass die stets geheizte Stube in Dezembernebel gehüllt erscheint. „Itzt isch es aber fein, so denk i miars im Himmel." —

Derbe Witze fliegen von Mund zu Mund und die Wangen der Stalldirne leuchten wie zwei Lokomotivlaternen.

Alles lacht, nur die Altmagd, eine „geräucherte" Jungfrau wirft den ärgsten Klaffern ab und zu wütende Blicke entgegen, gleich einer zürnenden Pfarrersköchin.

Zu ihr kommt halt keiner mehr „fensterlen", darum geht sie fleissig beichten und bekennt die Sünden aller Haus- und Dorfinsassen.

So sehr sie sonst als Oberstinhaberin des Sittenregimentes gefürchtet ist, heute muss sie dem tollen Übermut gegenüber stumm bleiben, denn sie weiss, dass jetzt jede fromme Ermahnung nur Spott ernten würde. Das Nachtmahl fliesst mit der Marénde fast in eins zusammen und ist dem Mittagstische ähnlich. Während der kurzen Magenpause wird gemolken und gefüttert.

Ins Gasthaus geht man heute nicht, das verschiebt man auf morgen, den „Stiarmontig". Bei der Milchgewinnung soll es vorgekommen sein, dass ein wein- und schnapsseliges Knechtlein diese Arbeit beim Stiere begonnen hat, was ihm einen wohlgezielten Fusstritt eingetragen haben soll. Bald ist die Tafelrunde zum vierten Male, beim Lichte des nach alten Ziegenböcken riechenden Öllämpchens, versammelt.

Die Augen der „tugendsamen und wohlgeachteten Jünglinge" sprühen nun aber Blitze, denn draussen schimmert vom Hügel Dierndls Fensterlein einladend im Scheine des verführerischen Mondlichts.

„Buabn greifts zua, Kirchtig isch nur â môl" spricht mit schwerer Zunge der Bauer und schüttet „a Tupferl" in die Gurgel.

Bald ist der Beherrscher der Dirnen und Knechte eingeduselt, er lächelt im Traume, denn seine Phantasie beschäftigt sich wahrscheinlich mit einer Schweinsrippe oder einer Wurst.

Seinem Beispiel folgt auch der melancholische Altknecht, demselben kugeln aber noch schlafend Thränen über die gebräunten Wangen. Die Weiberleut haben eben eine saftige Dorfgeschichte unter der Zunge, worin Nachbars Lisl die Heldin.

Der stramme Seppel erhebt sich, den Schnurrbart wischend: „I leg mi nieder, i hon gnua." Er wendet sich der Thür zu, taucht die Hand ins Weihbrunnkrügel und verlässt mit den Worten: „Gelobt sei Jesus Christus!" die Stube. Schweren Fusstrittes poltert er über die hölzerne Stiege zu seiner Dachkammer empor, verlässt dieselbe jedoch wieder lautlos durchs Fenster mit Hilfe des Spalierbirnbaumes.

Wunderbar flutet das flüssige Silber des Mondes auf die einsame Landschaft nieder. Die grauen Bergeszacken ringsum leuchten wie Türme und Warten unüberwindlicher Burgen.

Hoch oben auf der steilsten Halde steht eine hölzerne Hütte, ihre kleinen Fenster senden dem Burschen silberne Grüsse und er schaut im Geiste sein weissarmiges Rösele. Höher klopft das Herz in der starken Brust, er klimmt schnell, immer schneller hinauf zu ihr — zur Geliebten, zum „liaben Diendl, das grad so arm isch", wie er selber!

Unbelauscht, fern dem Auge des Pfarrers und der klatschsüchtigen Zubringerin, trägt er das Haupt kühner. „Na und i kanns nit gläben, dass

es Sünd isch — i hab si gar so gern und bis i so viel derspart hab, dass i heiraten kann, nachher sein mir beadi verwelkt, wie da dös wilde Rösl."

Aus den Schluchten des zerklüfteten Schlickthales hallt jetzt das Echo eines Schusses, grollend verliert es sich gegen den Apferstein hin. „Aha, der hats â g'wusst, dass der Förstner heut an Kirchtigrausch hat", murmelt der Bursch.

Noch eine kurze Spanne Zeit und Seppl klopft leise — leise an Röseles Fenster. Zitternd öffnet das Mädchen, jedoch es öffnet, denn sie ginge für ihn durchs Feuer und er liebt sie treu und redlich, nur der volle Beutel fehlt, „sunst wârens zwoa ung'sechne (angesehene) Leut". Er küsst ihr glühendes Antlitz; lächelnd verbirgt sich der Mond hinter einer schützenden Wolke und zwei von der kalten Menschheit verlassene Waisenkinder ruhen in seliger Liebe Herz an Herz! . . . . . .

Drunten beim Bauern wurde indessen durch einen Zufall der Abgang Seppels ruchbar. Der halbtrunkene Hausherr donnert soeben: „Morgen künd i dem Lumpen, er isch wieder zum Karrner Rösele, i wett! O dö Schand, wenns der Pfarrer derfragt! Und zu wos bin i Gmoandsrat? Morgen no soll dös Dörchermadl[1]) mit Schub in die Hoamat und ös Bubn passts dem Valloten[2]) auf und thiets'n surren und wasen!" (mit Jauche überschütten). Krachend fliegt die breite Faust des Sprechers auf die Tischplatte, als Besiegelung des Ernstes seiner Worte, denn was er sagt, gilt. Die Altmagd wirft siegesstolze Blicke im Kreise herum und ihre Seele bedauert nur, dass jetzt keine Zeit des Widumsbesuches ist.

Die Weibsleut flüstern einander ins Ohr, der Bauer schlürft noch tüchtige Schlucke aus der Flasche und die Burschen machen sich auf gegen Röseles Hütte . . . . . .

Der Kirchtag ist vorbei, zwölfmal kreischt die verrostete Schwarzwälderin, man geht zu Bett und betet: Vergieb uns unsere Schulden." Ob es aber draussen blutige Köpfe giebt, ob man die Ehre zweier liebender Menschen an den Pranger stellt, — das ist vollkommen gleichgiltig, denn Seppl und Rösele „sein dahergloffne Leut und wenn sie z'Grund geh'n, g'schicht ihnen recht!"

Telfes in Stubai.

---

1) Über die Dörcher, diese Landfahrer Tirols vgl. L. v. Hörmann, Tiroler Volkstypen, Wien 1877, S. 39—57.

2) Wohl aus ital. valletto entstellt?

Vier neuirische Zaubersprüche.

Von **Franz Nikolaus Finck.**

Die nachstehenden, meines Wissens noch nicht veröffentlichten Zaubersprüche sind mir im Sommer des Jahres 1895 auf der nördlichen Araninsel von zwei dort ansässigen Personen mitgeteilt worden. Abgesehen vom letzten, den ein etwa 60 Jahre alter Mann in seiner Jugend gehört zu haben angiebt, werden sie noch häufig zur Heilung von Krankheiten angewandt, auf der Insel jedoch nur noch von einer einzigen Frau. Nach ihrer Versicherung hat sie die ihr von der Mutter überlieferten Sprüche bisher keinem anderen als mir verraten. Im Hinblick auf den Aufwand von Überredungskunst, dessen ich bedurfte, um ihr die Worte zu entlocken, obwohl ich mir durch einen monatelangen Verkehr mit den Inselbewohnern ein aussergewöhnliches Vertrauen erworben hatte, glaube ich diese Angabe für wahr halten zu dürfen.

Die Sprüche beruhen auf christlicher Anschauung, verraten aber noch ziemlich deutlich den durch das Germanische bezeugten echten Typus: einen epischen Eingang und die von diesem nicht nur durch den Inhalt, sondern wahrscheinlich auch durch den Rhythmus unterschiedene eigentliche Formel[1]). Hohe Altertümlichkeit ist dadurch natürlich noch nicht für die hier mitgeteilten Sprüche bewiesen, da ja in verhältnismässig später Zeit ein Lied nach altem Muster gedichtet sein kann. Bewiesen ist nur, dass der aus dem germanischen bekannte Typus auf keltischem Boden gleichfalls existiert hat. Wahrscheinlich aber wird eine gewisse Altertümlichkeit trotz der im allgemeinen modernen Sprache dadurch, dass die Sprüche, wenigstens der zweite und dritte, offenbar nur kleinere Trümmer eines umfangreicheren Gedichtes sind und dass sie einige Ausdrücke enthalten, die heute auf den Araninseln nicht üblich sind wie *koxḷ*, *kīń*, *kolək* und andere, vor allem aber die wundersame Infigierung *ārj viūl æŋgḷ*. Ursprüngliche Poesie scheint mir aus der in Prosa nicht anwendbaren Wortstellung des zweiten und aus Reim und Rhythmus des ersten Spruchs hervorzugehen. Die Form des vierten ist eine sehr modern klingende, fast bänkelsängerartige, und das ganze Machwerk wird auch wohl recht jungen Datums sein bis auf den durch das Vergessen der Pointe als alt gesicherten Jordan.

Die Besprechung geschieht in folgender Weise. Die Frau, die den Zauber ausübt, kniet mit dem Kranken nieder, drückt dessen Kopf mit beiden Händen gegen ihre Brust und murmelt, den Scheitel mit dem

1) Vgl. Edw. Schröder, Über das Spell. Ztschr. f. d. A. 37, 251. Kögel, Gesch. d. d. Litt. I, 80 f.

Munde fast berührend, den Spruch in einer für den Patienten nicht vernehmbaren Weise. Dabei schliesst sie jeden Redeabsatz — wohl eine Verszeile — durch eine pagodenartige Verbeugung ab. Diese Besprechung wird an drei Tagen, einem Montage, dem folgenden Mittwoch und dem dann folgenden Montage je dreimal vorgenommen.

Der Rezitation des ersten, gegen „die kleinen Fieber“[1]), eine nervöse Art Kopfschmerz, angewandten Spruches geht folgende eigenartige diagnostische Thätigkeit voraus. Die Besprecherin misst den Kopfumfang des Leidenden, indem sie eine Schnur einmal horizontal und dann vertikal über die Ohren legt. Nach einem Vergleiche beider Masse erklärt sie den Kopf oben für offen. Bei der am dritten Tage vorgenommenen Messung ist sie natürlich in der Lage, ihn für geschlossen erklären zu können.

Die Beschreibung einer fast gleichen Kankenbehandlung findet sich in Lady Wildes leider quellen- und kritiklosem Buche: Ancient Cures, Charms, and Usages of Ireland, p. 26. Der Spruch selbst scheint der Verfasserin unbekannt geblieben zu sein, da es nur heisst: „And he mutters certain prayers and charms at the same time.“

Jede Besprechung beginnt mit den Worten: *„ən ænm̥ ən æhr̥ ages ən vik agəs ən sprit ɴ̄ÿv“* „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes.“

Im Folgenden gebe ich nun die Sprüche in phonetischer Schreibung, neuirischer Orthographie, die der Aussprache so weit angepasst ist, wie es der Name Rechtschreibung nur eben gestattet, und in einer Übersetzung, die nicht mehr vom Original abweicht, als die idiomatische Verschiedenheit des Irischen und Deutschen dringend gebietet. Zum Verständnis der phonetischen Zeichen werden den Lesern dieser Zeitschrift folgende kurze Angaben genügen, die sich auf das vom Deutschen beträchtlich Abweichende beschränken: *d t ɴ ɪ* durch Austemmen der verbreiterten Zungenspitze an die Oberzähne hervorgebracht, *j c* russ. *gdè govorite*, *ń* it. *campagna*, *ǵ ḱ ń* palatalisiert, *v* engl. *voice*, *w* d. *quelle*, *s* d. *was*, *š* d. *Fisch*, *ç* d. *ich*, *ʒ* nordd. *sagen*, *x* d. *ach*, *ľ* it. *figlio*, *r* gerollt, *ŕ* palatalisiert, *æ* engl. *man*, *à* franz. *madame*, *ə* d. *gabe*, *ө* gerundetes *e*, *a ā* ungerundetes engl. *o*, bezw. *a* in *not all*, *ÿ y* ein mit der Zungenstellung des *ū* (bezw. *u*) und der Lippenstellung des *ī* (bezw. *ĭ*) gesprochener Laut. *ĭ*, *ŭ* palataler, bezw. gutturolabialer Übergangslaut, ̥ silbenbildend.

I. Gegen die kleinen Fieber, d. h. nervösen Kopfschmerz.

a) [der epische Eingang:]
[Gott spricht:] *gə mæxə jiə c āŕj viāl ængl̥*
[Der Engel spr.:] *gə mæxe jiə s mīŕə ʒic.*
[Gott spr.:] *ḱērd šin ort āŕj viāl ængl̥?*

1) Vgl. Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde V, 15.

[Der Engel spr.:] *tā ciɴəš k'īń*
ciɴəš k'īń,
f'ievrəš viəgə
də warə gəs də v'rō mə xri.

[Erzählung:] *nə ɴȳ m'r'īre vī fȳ vēl jē.*

b) [Die Formel, durch daktylischen Rhythmus abgehoben:]
koxl vik mŭir'ə fȳ wuɪəx də çīń,
gə vil'ə miš ort ərišc.

go mbeannuighidh Dia dhuit a áird-Mhicheál-aingil.
go mbeannuighidh Dia agus Muire dhuit.
créad sin ort, a áird-Mhicheál-aingil?
atá tinneas cinn,
tinneas caoin[1]),
fiabhrais bheaga,
do mharbh agus do bhreódh mo chroidhe.
na naoi mbriathra bhí faoi[2]) *bhéal Dé.*
cochal mhic Muire faoi mhullach do chinn,
go bhfillidh mise ort arís.

Grüss' Gott[3]), Erzengel[4]) Michael.
Grüss' Gott und die Jungfrau Maria.
Was fehlt dir, Erzengel Michael?
Es ist Kopfschmerz,
Eine jämmerliche Krankheit,
Kleine Fieber,
Die mein Herz gequält und bedrückt.
Die neun[5]) Worte waren unter Gottes Befehl.
Der Schutz des Sohnes der Jungfrau Maria sei über deinem Haupte,
Bis ich wieder zu dir zurückkehre.

1) Nach der Aussprache *k'īń* wäre *cuinn*, gen. sing. von *Conn*, nom. propr., anzusetzen, was aber keinen mir verständlichen Sinn giebt. Ich möchte daher vermuten, dass *k'īń* unter Einfluss des Reimwortes *k'īń* aus *k'ȳn* entstanden sei.

2) Gleich *fá*, ursprünglich *fá* in Verbindung mit pron. Element.

3) Diese Begrüssungsformeln im Munde Gottes und des Engels sind nicht auffälliger als das „unizze Crist" der Samariterin im ahd. Gedichte (Müllenhoff-Scherer, Denkmäler [3] 22), da sie völlig erstarrte Redewendungen sind und nicht mehr als „guten Tag" bedeuten.

4) Trotz der auffälligen Infigierung wohl so zu übersetzen und nicht „hoher Engel Michael" oder ähnlich, übrigens auch von der Besprecherin als Erzengel aufgefasst.

5) Bezieht sich wohl darauf, dass der Spruch an drei Tagen je dreimal, im ganzen also neunmal aufgesagt werden muss, obwohl es bei der Beliebtheit der Zahl neun nicht ausgeschlossen ist, dass nichts Besonderes damit gemeint ist. Vgl. Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde V 6, 19, 22.

II. Gegen die Rose.

a) [Der epische Eingang]
impī ɟır mŭiïə lʸ tilə[1]) *gə çrıst, ...*
n̥ t-at xər r̥ gūl agəs ə ruə xər ərǽš.

a) [Die Formel]
— — — — — — — — — — — —

impidhe d'iarr Muire lé toil go Chriost,
an t-at do chur ar gcúl agus an ruadh do chur tharais.

Ein Bittgebet richtete die Jungfrau Maria mit Christi Einverständnis [sc. an Gott],
Die Geschwulst zurückzutreiben und die Rose zu beseitigen.

III. Gegen Leibschmerz.

a) [Der epische Eingang]
fàr mın eg bæn worəb,
mak jē n-ə laiə sə xolək.
— — — — — — — —

b) [Die Formel?]
kiř ən arə šin gn̥ celik
s gə rə n də welik sıān.

fear min ag bean bhorb,
mac Dé i n-a leaghadh[2]) *'san cholg,*
cuir an arra sin go 'n t-elc,
agus go raibh an do-bhoilg slán.

Ein freundlicher Mann bei einem bösen Weib[3]),
Der Sohn Gottes im Stroh liegend . . . .
Wende diesen Zauber[4]) auf dein Übel an,
Und der Leibschmerz wird geheilt sein.

IV. Gegen Zahnschmerz.

a) [Der epische Eingang]
vi pàdr̥ eg šru hōrlān,
hənig ǩriəst os e çīx.
ǩērd šin ort ə fàdr̥'?
ə hiərnə, m iəkl̥ ətá cīn.
məšə, kiřimšə ōrə ɟicšə, fàdr̥',
s gə c-iəkl̥ ətá cīn,
gan ən ōrə nā n de iəkl
ve x ŷn ən en çāx.

1) Wohl um des Rhythmus willen statt des sonst allein gebräuchlichen *til.*

2) statt leagadh.

3) Anspielung auf die Legende, nach der Josef und Maria in Bethlehem die Aufnahme zuerst von der Frau des Hauses versagt, dann aber auf Fürsprache des Mannes gewährt wurde.

4) oder „lege dieses Pfand auf die leidende Stelle.“?

b) [Die Formel]

— — — — — — — — — — —

[Do] bhi Peadar ag sruth h-Orrthannáin[1]),
Thánig Críost ós a chionn.
Créad sin ort, a Pheadair?
a thighearna m'fhiacail atá tinn.
maiseadh, cuirimse oradh dhuitse, a Pheadair,
agus go d' fhiacail atá tinn,
gon an oradh ná an doi-fhiacail
do bheith gach aoni n-aon cheann.

Peter war am Flusse Jordan[2]),
Da holte ihn Christus ein.
Was fehlt dir, Peter?
O Herr, mein Zahn ist krank.
Nunwohl, ich will für dich, Peter,
Ein Gebet über deinen kranken Zahn sprechen,
So dass Gebet und Zahnschmerz
Nicht zusammen in einem Kopfe weilen können.

Die Übersetzungen werden den Sinn, so hoffe ich, im grossen und ganzen richtig wiedergeben. Hinsichtlich jeder Einzelheit wage ich es nicht zu behaupten. Unmittelbar zur Erklärung dieser Sprüche dienende litterarische Erzeugnisse sind mir nicht bekannt, und die mir ziemlich vertraute Sprache der Araninseln giebt keine weitere Auskunft. Eingehendere Interpretation muss ich daher denen überlassen, die tiefer eindringenden Scharfsinn und mehr umfassende Kenntnisse haben.

Marburg i. H.

Kleine Mitteilungen.

Die Königslösung.

In dem soeben erschienenen dritten Bande seiner ungemein reichhaltigen „Danske Sagn“ (Silkeborg 1895) teilt der um die dänische Volkskunde sehr verdiente Evald Tang Kristensen unter anderen auch eine Fülle von Schatzsagen aus dem dänischen Volksmunde mit Vielfach berühren sich diese mit allgemeinen

1) Vgl. Irish Manuscript Series I, 74.

2) Offenbar aus einem anderen, zur Stillung des Blutes angewandten Spruche. Vgl. Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde V, 12; Lady Wilde, 11, 14; Müllenhoff-Scherer, Denkmäler[3].

und zumal auch bei uns in Deutschland verbreiteten Erzählungen; daneben aber bieten sie doch auch manche recht eigentümliche Züge, und eine dieser Besonderheiten möchte ich hier zur Sprache bringen, weil sie ein gewisses rechtshistorisches Interesse beanspruchen darf.

Wiederholt wird in einzelnen Sagen die Grösse des Schatzes, auf welchen sich die Erzählung bezieht, in eigentümlicher Weise bezeichnet, und nicht selten wird andererseits die Hebung desselben mit einem bestimmt angegebenen zukünftigen Notstande in Verbindnng gebracht, welchem abzuhelfen er ausschliesslich berufen sein soll. Beide Momente treten selbstverständlich auch oft genug mit einander verbunden auf, indem der Wert des Schatzes gerade hoch genug bemessen erscheint, um ihn dem Bedürfnisse genügen zu lassen, welches zu decken er im gegebenen Falle bestimmt ist. Sehr häufig ist es der Wiederaufbau eines Bauernhofes, eines Schlosses oder einer Kirche, dessen Kosten der Schatz im Falle eines Brandschadens decken soll; aber es kann auch die Rettung eines verarmenden Bauern von dem ihm drohenden Bettelstabe sein, um welche es sich handelt (No. 2398, S. 470), oder die Wiedereinlösung eines im Spiel verlorenen Schlosses (No. 2439, S. 482), oder gar die Ernährung des ganzen Volkes während einer schweren Hungersnot, die über Dänemark hereinbrechen wird (No. 2390, S. 468). Andererseits soll einmal ein Schatz dem zehnfachen Jahresertrage des Gutes gleichkommen, innerhalb dessen er liegt (No. 2388, S. 468), oder sein Wert soll den dreijährigen Steuerertrag von ganz Dänemark erreichen (No. 2374, S. 466), oder den siebenjährigen Steuerbetrag (No. 2372, S. 465 und No. 2381, S. 467), oder wenigstens den siebenjährigen Betrag der Steuern in Nordjütland (No. 2377, S. 466), oder umgekehrt den vollen neunjährigen Ertrag aller Steuern (No. 2378, S. 466), oder es wird auch wohl der Schatz als gross genug bezeichnet, um mit ihm sieben Jahre lang die ganze Steuer für Dänemark zahlen zu können (No. 2379, S. 467). Andere Male soll der Schatz so gross sein, dass man mit ihm alle Schulden von Dänemark bezahlen kann (No. 2372, S. 465 und No. 2376, S. 466) oder gar alle Schulden von Dänemark in hundert Jahren (No. 2380, S. 467); oder er ist mehr wert als ganz Dänemark (No. 2382 und 2383, S. 467), was auch wohl so ausgedrückt wird, dass er mehr Geld enthalte als man brauche, um ganz Dänemark zu kaufen. Einmal heisst es auch wohl von einem Schatze, er sei gross genug, dass man einmal mit ihm Dänemark auslösen könne (No. 2375, S. 466); weit häufiger wird aber in dieser letzten Verbindung der König an die Stelle des Reiches gesetzt und allenfalls der Schatz als so reich bezeichnet, „dass er unseren König auslösen kann, wenn er gefangen genommen wird“ (No. 2366, S. 464). Dieser letztere Massstab für die Taxierung von Schätzen scheint ganz besonders beliebt zu sein, da die Bezeichnung „Kongeløsen“ oder „Kongeløsning“, d. h. Königslösung für Schätze sehr erheblichen Wertes sehr häufig wiederkehrt (No. 2365 und 2367, S. 464; No. 2368, 2369, 2370 und 2371, S. 465; No. 2418, S. 477). An diesen letzteren Ausdruck knüpft sich nun aber noch eine nähere Erläuterung an, welche mir ganz besonders wertvoll erscheint (No. 2364, S. 464), sie lautet in wörtlicher Übersetzung: „Eine Königslösung ist so gross, dass, wenn der König auf seinen Knieen liegt und man Geldstücke über ihn schüttet und sie niederrollen wie sie wollen, sie ihn zuletzt ganz zu verdecken vermögen. Wenn er an einem oder dem anderen Orte gefangen genommen wird, kann er sich mit dieser Königslösung frei kaufen.“ Wir sehen demnach hier für den Wert des Königs ein für allemal vorgesorgt, wie etwa in den altenglischen Rechtsdenkmälern für ihn ein eigenes Wergeld vorgesehen ist; aber dieser Wert wird in ähnlicher Weise bestimmt, wie in jenen altgermanischen Mordsühnen, über welche J. Grimm

bereits vor achtzig Jahren im ersten Bande der Zeitschrift für geschichtliche Rechtwissenschaft gehandelt hat (Kleinere Schriften, Bd. VI, S. 144—52). Wir haben demnach in der angeführten dänischen Volkssage eine letzte Spur einer altgermanischen Rechtsitte vor uns.

München. K. Maurer.

Vom Spuken.

Eine Miscelle von **Wilhelm Schwartz.**

In grossen Städten, wo das Leben bei Tag und Nacht lebendiger pulsiert, ist keine Stätte mehr für das Spuken Verstorbener. Auf dem Lande aber in den mehr isolierten Lebensverhältnissen hält sich der alte Glaube noch zum Teil, und besondere Umstände geben ihm immer wieder gelegentlich Nahrung.

Interessant ist in dieser Hinsicht folgende Mitteilung, welche mir die verwitwete Frau Majorin von Unruhe in Neu-Ruppin gemacht, der ich schon früher einzelne hübsche Volksgeschichten zu verdanken hatte, die im ersten Artikel der „Volkstümlichen Schlaglichter" im I. Bande unserer Zeitschrift S. 21 f. eine Stelle gefunden haben.

„Ich hatte", schreibt die Dame, „eine sehr treue Arbeiterin, Frau Schulz, in meinem vor dem Seethor gelegenen Garten. Ich bin mit ihr einmal noch spät in demselben, da wird sie unwohl. Folgenden Tages kommt sie nicht zur Arbeit; sie liegt krank, der Typhus bricht aus, sie stirbt."

„Ich schicke nach ihrem Tode, als sie noch nicht begraben ist, meinen Gartenjungen nach Petersilie in den Garten. Derselbe ist der Sohn meines Tischlers, den ich ebenfalls früher als Gartenjungen hatte, ehe er in die Lehre ging. Da kommt der Tischler atemlos zu mir und sagt: „Mein Junge ist zu Haus ganz weg. — Die Schulzen geht im Garten um, der Junge hat sie gesehen, als sie in den Johannisbeersträuchern umherraste. — Sie war zu eifrig nach dem Garten; starb so schon schwer und redete nur immer noch von dem Garten, und so lange sie über der Erde ist, geht niemand mehr von uns hin."

„Nun", frage ich, „wie sah sie denn aus?" „Na", sagt er, „sie war ein gelber Hund, mit spitzen Ohren und hatte noch ein Stück Weide am Halse. Sie fuhr nach allen Seiten hin, bis mein Ernst endlich wieder die Thür zur Mauer fand. — Aber hingehen thut er nicht wieder. Da können Sie machen, was Sie wollen, die Schulzen ist es, weiter niemand."

„Keine Vorstellungen nützten, es blieb dabei. Der Tischler staunte nur, dass ich so unerfahren wäre in dieser Hinsicht, so etwas nicht glaubte und wüsste."

„Auch als sich später herausstellte, dass es eines Nachbars Hund gewesen, der sich losgerissen und durch den Zaun von Sträuchern gedrückt und den ganzen Garten durchlaufen hatte, änderte es in der Sache nichts. Die spitzen Ohren, — die Schulzen hatte auch spitze Ohren, — es war und musste ihr Geist gewesen sein."

„So geschehen im Jahre 1890 zu Neu-Ruppin": mit diesen Worten schliesst Frau von Unruhe ihren Bericht.

Ist die Geschichte in ihrer lebendigen Darstellung und in der Anknüpfung an den allgemeinen, ihr noch zu Grunde liegenden Volksglauben schon an und für sich interessant, so wird sie noch durch Einzelnes besonders charakteristisch für die Entwicklung und den Typus solchen Spukglaubens.

Dass der Tote umgeht, so lange er noch nicht begraben worden, ist ein uralter Zug des hierher schlagenden Aberglaubens, ebenso, dass der Geist namentlich an

der Stätte spukt, wo er bei Lebzeiten gewirkt und an der entweder sein Herz besonders hing oder wo noch etwas zu sühnen oder umgekehrt zu rächen sei[1]). Bedeutsam wird aber in dem vorliegenden Falle, dass in demselben so recht deutlich sich zeigt, wie der Zufall mit allerhand näheren Umständen die Form bestimmt, unter welcher der Geist sich angeblich bemerkbar macht. Wie in der Ruppiner Geschichte es ein Hund ist, dem die Rolle zufällt, so war es in einer Spukgeschichte, die ich in Flinsberg einmal hörte, „ein Katzel", in deren Gestalt „die alte Heidrich" meist umging und, wie es hiess, des Abends immer um ihr altes Haus „flankierte", bis sie „gebannt wurde"[2]).

Ich hebe dies besonders hervor, weil man vielfach in dem Charakter der Tiere in solchem Falle den Grund sucht, der sie mit einem Geiste in Verbindung bringe und an seiner Stelle auftreten lasse, während meistenteils einfach, wie gesagt, die Verhältnisse dabei mitspielen und jede auffallende Erscheinung — ja selbst ein plötzlicher Luftzug oder ein angebliches Licht- oder Schattenbild in den Räumen, wo der Tote verkehrt hat, — an den Verstorbenen mahnen kann. Die durch einen Todesfall hervorgerufene unheimliche, nervöse Stimmung ist nämlich das Agens, auf das alles, was aussergewöhnlich erscheint, einwirkt und die Gedanken je nach den sie beherrschenden Vorstellungen lenkt.

Dem gezeichneten Glauben an Spuk sind in psychologischer Hinsicht nahe verwandt Visionen, die nicht bloss in Träumen sondern auch im Wachen eine entsprechend gestimmte Seele antreten. Auch auf das Volkstum reflektieren sie in mannigfacher Weise, wovon ich schon gelegentlich gehandelt und Beispiele beigebracht habe[3]). Ich will hier nur noch ein Moment erwähnen, das sich dem Spuken in dieser Hinsicht nahe stellt, nur dass es nicht von dem Umgehen eines Toten handelt, sondern die Fähigkeit „umzugehen" und so plötzlich an dieser oder jener Stelle zu erscheinen, auch Lebenden vindiziert. Statt des Grauens, welches den Glauben an das Umgehen Toter erzeugt, spielt bei solchen Visionen das böse Gewissen eine Rolle. Bedeutendere Persönlichkeiten, die durch ihre einfache Erscheinung schon den Leuten imponieren und von deren Thätigkeit sie die Spuren oft unerwartet plötzlich, wo man sie gar nicht geahnt, wiederfinden, kommen leicht in den Ruf, man sei nie vor ihnen in dieser Hinsicht ganz sicher, sie könnten eben mehr als gewöhnliche Menschen, und wo man noch an die Möglichkeit des Zauberns glaubt, werden sie so zu einer Art Hexenmeister[4]). Dienstleute und überhaupt sogenannte kleine Leute haben mir oft erzählt, mit dem oder jenem Herrn, meist einem Gutsbesitzer oder Förster oder Aufsichtsbeamten (z. B. einem Steueraufseher), sei nicht zu spassen. Es sei vorgekommen, dass man ihn eben habe fortfahren sehen oder

1) So verlangt der Geist des Elpenor bei Homer vom Odysseus Bestattung, derweil er sonst nicht Ruhe finden und in die Unterwelt eingehen könne. — Desgl. weicht nach Lucian aus dem Spukhause zu Korinth der umgehende Geist eines daselbst Ermordeten erst, als seine Gebeine, die in einem Winkel des Hauses eingescharrt waren, aufgefunden und rituell bestattet wurden. s Schwartz, Nachklänge prähistorischen Volksglaubens im Homer. Berlin 1894, S. 31.

2) Schwartz, Volkstümliches aus der alten Lausitzer Gegend von Flinsberg im dritten Bande der „Niederlausitzer Mitteilungen", Ztschr. der Niederlaus. Gesellschaft für Anthropologie und Altertumskunde. Guben 1894, S. 65.

3) Kulturhistorische und mythologische Studien in Flinsberg 1876 u. 77 in der Zeitschrift „Ausland" 1878, No. 10. Wieder abgedruckt in meinen Prähistorischen Studien. Berlin 1884, S. 372 ff.

4) Wie in den märkischen Sagen Markgraf Hans, der alte Ziethen, der Kammerherr von Suckow u. s. w. s. meine „Märkischen Sagen". Berlin 1895.

gewusst habe, dass er an einem ganz anderen Ort zu thun habe, und plötzlich, wenn z. B. ein Knecht in unredlicher Absicht sich beim Futterkasten etwas zu thun gemacht habe oder eine Magd in ähnlicher Absicht in die Milch- oder Speisekammer geschlichen sei, hätte mit einem Male der Herr leibhaftig ihnen über die Schultern gesehen, so dass sie vor Schreck alles hätten stehen und liegen lassen und gemacht hätten, dass sie nur heil davon kämen. An derartige Geschichten knüpft sich dann leicht eine Sage, wie sie u. a. von dem Spukschloss in Meffersdorf in Schlesien berichtet wird, wo auf den alten General-Major von Gersdorf (aus dem vorigen Jahrhundert) manches Zauberhafte übertragen worden ist und erzählt wird, dass er bei seiner eigenen Beerdigung selbst noch unerwartet in figura als lustiger Teilnehmer erschienen sei, denn als er gestorben, und sie den Sarg aufhoben, heisst es, um ihn fortzutragen, und zufällig zum Fenster hinauf sahen, da stand der alte General am Fenster, wie er leibt und lebt und lachte dazu[1]), ebenso wie im Glatzer Gebirge der sogenannte Vogelhannes bei seiner angeblichen Beerdigung auf der Dachrinne erschienen und dort seine Wippchen gemacht haben sollte. Einem Zauberer ist eben alles möglich![2])

Berlin.

Kärntner Liedeln.

Mitgeteilt von Dr. E. **Schatzmayr** in Mantua aus dem Munde der zwölfjährigen Maria Amenitsch in Widerschwing.

I. Plepperliedeln.[3])

1.

In Feld singk dö Ler-hn,
In Wåld schlågk da Fink,
Und z'Haus hab i a Nächtigål.
Dö gåa so schean singk;

Un draussn in Wålt
Schreit a Vogl: gugü,
Griass di Gód, mei' liabs Frujåar,
Bist keman? — juhü!

2. 's Karnalånt (Kärntnerland).

In Gailtål scheani Wislan[4])
In Låfntål guets Felt,
In Drågtål[5]) groassi Wälda,
z'Glonfuat[6]) fil Gelt.

Af da Sauålm seint Hirschlan,
Af da Fladnitz seint Réh,
Afn Dobrač zwo Kirhlan,
Åm Pressek a Sê. Jodler.

1) Zeitschrift der Niederlaus. Gesellschaft, 1894, S. 63.

2) Max Klose, Sagen der Grafschaft Glatz. Schweidniz. S. 77. Wie der Vogelhannes ein Analogon des Rübezahl ist, so giebt es von diesem auch eine Sage, nach welcher er sein Testament macht und sich begraben lässt und dann noch aus dem Sarge die Leute verhöhnt, s. Kletke, Das Buch vom Rübezahl. Breslau 1852. S. 73.

3) Das Wort Schnadahüpfln für diese meist vierzeiligen Gsanglan hört man in Unter-Kärnten selten; der gewöhnliche Name ist Pleppaliedlan. Vgl. E. Schatzmayr in K. Frommans Monatschrift: Die deutschen Mundarten. IV Band, S. 523. Nürnberg 1857. — Lexer, Kärntisches Wörterbuch 31.

4) Wiesen. 5) Drauthal. 6) Klagenfurt, urspr. Glanfurt.

3. Låfntål (Lavantthal).

Låfntål, Låfntål —
Scheans Tål, sågn's iwarål:
Scheani Wislan, scheani Felda,
Scheani Berglan, scheani Wälda,
Scheani Pâm[1]), guata Most,
Stårchi Lait, guati Kost.

Låfntål, Låfntål —
Paradis, sågn's iwarål:
Fili Hirschlan, fili Bechlan,
Fili Derflan, fili Weglan,
Roatö Apfalan, schean runt,
Dö sein guat, dö sein g'sunt.

4.

I bin a Karnadeandle,
I bin a fesches Deandle,
Håb imma frischn Muet,
Dås šteabt ma gåa so guet —
Und wån's zan singan kimp,
Då sing i's lusti mid,
Den a Karnarin
Tuat's åndašt nid. Jodler.

5.

I bin a Karnabua,
I bin a fescha Bua:
I lås mei' Stutzal knålln,
I lås mei' Liëd erschålln —
Und wån da Kaisa rueft,
Dån gib i gean mei' Bluet,
Weil a Karnabua
'n Kaisa liëbn tuet. Jodler.

II. Jägerlied.[2])

Af dar Âlm.

Bin i's a frischa Jâga,
Bin i's a frischa Pua,
Nim's Štutzal af dö Âxal
Und geah in grean Wåld zua:

Wol auf dar hoachn Âlm,
Wol bei dar hextn Schneid,
Wol bei dar Send(r)in drobn
Håb i's mei' Fraid. Jodler.

Dås Štutzal, dås mues knålan,
Man heat es zimlich weit,
Dås Hirschlein, dås mues fålan,
Dass sich mein Heaz eafrait:
Wol auf dar hoachn Âlm, u. s. w.

Nim's Hirschlein bei di Sterndlan
Und ziach es aus dem Wög,
Vom Wöge ins Gesträuselein,
Dort håb i's guet vastöckt:
Wol auf dar hoachn Âlm, u. s. w.

Hiazt geamas[3]) zua da Sendarin
Und frågn mas' wia sö hâst (heisst):
Sö wårtet uns an Butar auf
Und noh dazua an Kâs —
Wol auf dar hoachn Âlm, u. s. w.

Dö Sendrin is a Mâdl
Wia Milach und wia Bluet,
Sö is den frischn Jâga
Von Heazn gåa so gut —
Wol auf dar hoachn Âlm, u. s. w.
(Kehrreime.)

III. Wildschützlied.[4])

Dahâm pan Dirndlan pleib i's nid,
Dort gipps ma fil z' fil Fleach —
Geah liawar auf dö hoachi Âlm,
Wo filö Hittlan šteant.

Und wia i's auf dö Âlma kim,
Håt's mir so sickrisch[5]) g'fålln,
Lei wia dö Sendrin umalant[6])
Bei Kualan und bei Kålm;

1) Bäume.

2) Anklänge darin an das steirische Lied bei Schlossar, Deutsche Volkslieder aus Steiermark, No. 180. Innsbruck 1881.

3) Jetzt gehen wir.

4) Anklänge in einem Salzburger Liede bei V. Süss, Salzburger Volkslieder, S. 67.

5) oder sackrisch = verflucht, dann steigernd.

6) Umherlehnt — oder umawålgk: sich umhertreibt. — lei. kärntisches, zum Teil auch tirolisches Flickwort: Lexer, Kärntisches Wörterbuch 175.

Hon mi a weni nidagsötzt,
Åwa freili wol nit z'lång,
Glei wia i's af dö Gampslan denk,
Werd mir dö Zeit schon z'lång.

Und wia i's af dö Ålma kim,
Lås i mei' Štutzäl knålln:
Drei Gampslan sein af âmål tod,
Juchhê! dås håt ma g'fålln.

Da Jâga, dea wåar â nit weit,
Ea heat den Schus gåa bålt:
Ea lauft dö Ålm wol aus und ein,
Bei mir då wår a bålt;

Da Jâga spånt af mi den Håhn
Und schiast mar auf dås Löbn —
Dö Kugl ging ins G'wånd hinein,
I hon mi nit ergöbn!

„Ei du vaflickta Wüldpratschitz,
Pass auf, wås î da såg:
Dö Gampslan dö du g'schosn håst,
Dö muest du selwa trågn." —

„Ei du vaflickta Jâgasbua,
Pas auf, wås ih da thua:
Dö Gampslan, dö muest du ma trågn,
Sunst schias i di za Rua." — —

Er nahm sie auf die Åxl,
Dass ihn da Puckl kråcht:
I pin wol hintn nåchn gång
Und hån mi z' putzat g'låcht.

Und wia ma's auf dö Pruckn kem,
Schmeist ea dö Gampslan wöck:
„Ei du vaflickta Wüldpratschitz,
Då håst du deinö Pöck!"

Nochmals das Kinderlied vom Herrn von Ninive.

Als Grundlage des rätselhaften Kinderreimes vom Herrn von Ninive habe ich in dieser Zeitschrift 4, 180 ein deutsches Gesellschaftsspiel nachgewiesen, das schon im 17. Jahrhundert citiert wird, von dem aber bisher kein vollständiger Text bekannt war. Nun macht mich Herr Dr. John Meier in Halle freundlichst auf einen solchen aufmerksam, der in einem um 1750 gedruckten Büchlein: ‚Alle Arten von Schertz- und Pfänderspielen in lustigen Compagnien von Bruder Lustigen'[1]) auf S. 12 als No. 6 zu finden ist. Er lautet:

‚Das sogenannte Kloster-Münch- und Nonnen-Spiel.'

‚Es stellen sich alle vorhandene Manns-Personen in eine lange Reihe, und gegen über die Frauenzimmer, doch dass die Zahl paar und paar ausmache, eben auf die Art, wie man sich bey denen englischen Tänzen zu stellen pflegt. Unten queer vor stellet sich eine Manns-Person, so über die paarweise gegen einander über stehende übrig sey, und dieser wird der weise Mann genennet; die Frauenzimmer sind die Nonnen, und die Manns-Personen die Münche. Hierauf fangen die Nönngen alle zusammen also zu singen an:

Hier kommen die kecken Nonnen daher,
Sera, Sera, sancti nostri Domine!

Hierauf fangen die gegen überstehenden Münche zu singen an:

Was ist der Nonnen ihr Begehr:
Sera, Sera, sancti nostri Domine!

Diesem antworten die Nonnen singend:

Wir fragen nach dem weisen Mann,
Der uns das Petschaft zeigen kan.
Sera, Sera, sancti nostri Domine!

---

1) Frankfurt und Leipzig o. J. 8° (Berlin Os 10550). Eine andere Ausgabe, ‚Angenehmer Zeitvertreib lustiger Schertz-Spiele' (Frankfurt und Leipzig 1757. In Berlin Os 10560), enthält das Spiel auf S. 9.

Die Mönche antworten hieraul:

Der weise Mann der ist nicht hier,
Er ist in seinem Schreibe-Loschier.
Sera, Sera, sancti nostri Domine!

Die Nonnen antworten abermals:

Wir fragen nach den weisen Mann,
Der uns den Brief recht lesen kan.
Sera, Sera, sancti nostri Domine!

Nun fänget der weise Mann unten queer vor an:

In diesem Briefe steht geschrieben,
Ein jeder soll sein Nönngen lieben.
Sera, Sera, sancti nostri Domine!

Hierauf nimmt ein jeder Mönch sein gegen überstehendes Nönngen, küsset sie, gehet mit ihr nach dem weisen Mann zu, und singet:

Wir wünschen der Braut ein neues Jahr,
Was wir wünschen, das werde wahr.
Sera, Sera, sancti nostri Domine!"

Dieser Spieltext ergänzt trefflich die Nachrichten Candorins und der Herzogin von Orleans und lehrt zugleich, dass die schwedische und die von Feilberg (Zeitschrift 5, 106) mitgeteilte dänische Version alle wesentlichen Züge der deutschen Vorlage beibehalten haben. Wie beliebt übrigens die Verkappung in ein Klosterhabit als gesellige Unterhaltung war, erkennen wir daraus, dass dieselbe Sammlung auf S. 53, 77 und 124 noch zwei Klosterspiele und ein für heutige Anstandsbegriffe etwas gewagtes Pater- und Nonnenspiel enthält.

Von dem jüngeren Kinderliede sind noch weitere Texte nachzutragen. Erk-Böhme (Deutscher Liederhort 3, 616, No. 1903—1907) bringt fünf Nummern aus dem Rheinland, Sachsen, der Schweiz, Oberhessen und Westfalen; P. Joerres (Sparren, Späne und Splitter 1889, S. 32) eine Aufzeichnung von der Ahr: ‚Da kommen die Herren aus Nonnivieh'; J. Spee (Volkstümliches vom Niederrhein 1875, 2, 15, No. 21) eine andere aus Xanten: ‚Do kome dri Kanönekes her', während ein von W. Nathansen (Aus Hamburgs alten Tagen 1894, S. 125) veröffentlichter Text beginnt: ‚Es kommt ein Herr aus Oldenburg'.

Berlin. J. Bolte.

Bastlösereime.

Gesammelt von K. Ed. Haase.

(Fortsetzung von Zeitschrift IV, 74—76).

28. Pfip, pfap, pfêpe!
Mâk mi ne Pfêpe.
Wovan?
Van Thymiân un Bastiân,
Det se bal mag afgâhn. (Dierberg, Wuthenow, Kr. Ruppin.)

29. Huppup, Huppup, Basteljâhn,
Låt den Bast von't Holt afgâhn,
Låt de Huppup werren,
Låt se nich verderwen. (Lenzen a. d. Elbe.)

30. Buller, buller, Bullerjåhn,
Will de Fleut bald runnergåhn?
Hinner Neu-Ruppin
Liggt en fettes (dickes) Schwîn,
Hinner Markau
Liggt ne olle (dicke) Sau.
(Alt-Ruppin.)

31. Rummel de buff,
De Katt de knuff,
De Schêr de schnitt,
De Hund de bitt,
Rummel de buff. (Alt-Ruppin.)

32. Bibi, bibi, Bullerjåhn,
Låt de Fleut zum Schnurrer gåhn,
Låt se god wer'n,
Låt se nich verderwen.
(Alt-Ruppin.)

33. Pipas, pipas, låt dine Fleut afgåhn!
Hinner Berlin
Liggt en fett Schwîn,
Det hol di,
Det brat di,
Det schmeckt di so schön.
(Alt-Ruppin.)

34. Hinter Markau
Liegt ne olle Sau,
Hinter Ruppin
Unten im Rhin
Liegt en oll Schwîn,
Hat'n Waschlappen im A ....
Hat'n Waschlappen im A ....
Treck rût, treck rût, treck rût.
(Neu-Ruppin.)

35. Sipp sapp, sipp sapp seute,
Ik måke mei ne Fleute.
Sipp sapp, sipp sapp, sêpe,
Ik måke mei ne Pfêpe.
Thymejôrn un Mayerôrn,
Da gåhn de beste Fleuten van.
(Betzin, Kr. Ost-Havelland.)

36. Klopp, klopp, klopp, Bullerjåhn,
Låt de Sunn nich unnergåhn,
Låt se god schien
Bes Ol-Roppin.
Da danzen de Schwin,
Da fiddelt de Buck,
Da geiht't immer nåh'n Blocksberg [1])
rup.
(Dabergotz, Kr. Ruppin.)
Vgl. No. 15 (IV. Jahrg., S. 75).

37.

a) Klopp, klopp, Bullerjåhn,
Låt de Pfêp un Fleut afgåhn,
Låt se nich verderwen,
Låt se gôd werden.
(Langen, Kr. Ruppin.)

b) Klopp, klopp, Bullerjåhn,
Låt de Fleut den Saft afgåhn,
Dat se gôd geiht,
Dat se nich verderwen deiht.
(Treskow, Kr. Ruppin.)
Vgl. No. 7 u. 8 (IV. Jahrg., S. 74).

38. Pfîfchen, Pfîfchen, rôde (= gerate),
Kömmt Hans Knote,
Schlett (= schlägt) dich in'n Nacken,
Dass de Lîse (= Läuse) knacken.
Kömmt der Hahn,
Hackt dich ân;
Kömmt der Hund,
Frisst dich rund;
Kömmt's Kalb,
Frisst dich halb;
Kömmt's Schwîn,
Frisst dich ganz und gar nîn (= hinein).
(Frankenhausen am Kyffhäuser.)

39. Pfîfchen, geb Saft,
Drei Löffel voll Kraft.
(Frankenhausen. Rottleben.)

40. Kloppe, kloppe, Pfaben,
Da kömmt der Mann von Schlaten [2])
Un haut dich den Kopp ab
Un wirft dich in den Graben,
Da kömmt ein Schwein
Un isst es nein. (Greussen in Thüringen.)

1) Ein Blocksberg liegt zwischen Dabergotz, Kerzlin und Lüchfeld im Kreise Ruppin.
2) Schlaten = Schlotheim, ein schwarzburgisches Städtchen.

41. Pfaepchen, gieb Saft,
Einen Löffel voll Kraft.
Wenn du das nicht thust,
So werf' ich dich in'n Graben,
Da fressen dich die Raben,
Da kömmt das Kalb
Und frisst dich halb,
Da kömmt das Schwein
Und frisst dich ganz und gar hinein.

(Greussen in Thüringen.)

Plan einer Ethnographical Survey über Britannien.

An eine rühmende Erwähnung des verstorbenen russischen Sammlers und Volksforschers Mich. Dragomanov und seiner grossen Sammlung bulgarischer Volksüberlieferung Sbornik (9 Bände), die auf Kosten der bulgarischen Regierung erscheint, wird in dem englischen Journal Folk-Lore (VI, 312) folgende Bemerkung geküpft: „Our own government unfortunatly is so poor that it cannot find a penny for such patriotic works as the collection and preservation of the national traditions, and the Ethnographical Survey. These must be left to be carried out under manifold disadvantages and consequent defects by private entreprise."

Diese Privatunternehmung hat ein Comité der British Association for the Advancement of Science in die Hand genommen, bestehend u. a. aus den Herren Brabrook, Gomme, Gower, J. Rhys, Anderson, Cunningham, S. Hartland. Es soll eine ethnographische Übersicht über das Vereinigte Britische Königreich hergestellt werden und zwar über die physischen Typen der Bewohner, die landläufigen Überlieferungen und Meinungen, die dialektlichen Eigentümlichkeiten, die Denkmäler und Reste alter Kultur und die geschichtlichen Beweise für den Zusammenhang in den Ortschaften und Familien.

Eine Art Fragebogen (12 S. 8°) ist zu diesem Zweck verfasst und in Druck gegeben. Für jede der Abteilungen ist ein Bearbeiter gewonnen: für 1. Mr. Galton, 2. Prof. Rhys, 3. Prof. Skeat, 4. Mr. Payne, 5. Mr. Brabrook. Eine erklärende Ausführung über das Unternehmen hat Mr. Sidney Hartland in den Transactions of the Bristol and Gloucestershire Archaeological Society (11 S.) veröffentlicht.

Wir wünschen dem Comité den besten Erfolg seiner Bemühungen.

K. Weinhold.

Abzählreime aus Steiermark.

Aufmerksam gemacht durch die „Abzählreime aus dem Bergischen" (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde V, 67) und „aus dem Kurpfälzischen" (V, 450) teile ich ähnliches aus Steiermark mit:

1. Eins, zwei, | Polizei,
drei, vier, | Grenadier,
fünf, sechs, | böse Hex',
sieben, acht, | gute Nacht,
neun, zehn, | schlafen gehn,
elf, zwölf, | sonst kommen die Wölf'.

(Aus Graz und Umgebung.)

2. Pika, paka, peier,
Sein ma unser dreier,
Steigen wir auf den Hollerbâm,
Essen lauter Milch und Rahm
Und fallen alle nieder. (In ganz Steiermark.)

3. Angerle wangerle, zikerle pû,
Trakerle, wakerle, aussi must du. (In ganz Steiermark.)

4. Zizi a zidel, widi wamperl
Polonés Pudel apport!
Tri ti a tridel, tridi tramperl
ABC = Strudel geh fort! (Graz und Umgebung.)

5. Eia, pika påka peika
Pika påka Hemmerlein
Geht der Müller aus und ein
Hat ein strêbernes[1]) Hüetl auf,
Und steht 22 drauf. (Trahütten an der Koralpe.)

6. Edi wedi Fingerhut,
Stirbt der Bauer ists nit gut;
Stirbt die Bäuerin auch zugleich,
Gehn die Engeln mit der Leich. (Graz.)

Graz. Fr. Ilwof.

Zu Zeitschrift III, 452 ff.

Im Jahrgang 1893 dieser Zeitschrift brachte der Unterzeichnete als Abfall einer ganz anderen Arbeit einen Auschnitt aus einem seltenen Romane des ersten Drittels des 18. Jahrh, weil er darin ein echtes Volksmärchen erblickte, das durch die verschnörkelte Ausdrucksweise der damaligen Zeit nur wenig gelitten hatte. Zu seiner Überraschung findet er jetzt, wo ihm die Gesamtausgabe der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm in der Reclamschen Universalbibliothek zugänglich geworden ist, dass sein Märchen sich dort als No. 163 mit dem Titel „Der gläserne Sarg“ bereits findet. Als er nun zu dem ebenfalls bei Reclam neuerschienenen Bande der Grimmschen Anmerkungen griff, der ihm in der Originalausgabe, weil äusserst selten geworden, nie zu Gesicht gekommen war, fand er, dass in dem Reclamschen Neudruck die Anmerkungen zu den einzelnen Märchen bei No. 161 abbrechen, weil derselbe nicht nach der dritten Ausgabe von 1856 hergestellt ist. Erst eine Anfrage bei dem Herrn Herausgeber dieser Zeitschrift bringt ihm heute die Aufklärung, dass nach einer Bemerkung der Brüder Grimm in der Originalausgabe von 1856 diese den Stoff eben aus dem Buche geschöpft haben, aus dem er seine Mitteilung machte. Hat nun sonach diese nicht mehr das Verdienst, unsere Märchenstoffe zu vermehren, so behält sie doch vielleicht insofern einigen Wert, als man an ihr, als an einem weiteren Beispiele, das Verfahren der Brüder Grimm studieren kann.

Chemnitz. Dr. Hermann Ullrich

1) strohenes, von Stroh.

Bücheranzeigen.

Cox, Mar. Roalfe, An introduction to Folk-Lore. London, David Nutt, 1895. S. XV. 320. 8°.

Miss M. R. Cox, die gelehrte Verfasserin der Cinderella (vgl. unsere Zeitschrift III, 233), will in ihrem neuen Buche eine Einleitung zur Volkskunde geben. Nach einer allgemeinen anthropologisch-ethnologisch-prähistorischen Vorbetrachtung legt sie dem Leser ihren Stoff in sechs Kapiteln vor, die wir deutsch betiteln können 1. Seelenglaube, 2. Tierische Ahnen und Tierglauben, 3. Animismus, Geister und Götter, 4. Die andere Welt, 5. Zauberei, 6. Mythen, Sagen, Volksdichtung. Als eine sehr belesene und gescheite Dame weiss Ms. Cox allerlei Interessantes einem mit dem Stoff noch nicht vertrauten Leser mitzuteilen. Als eine wirklich förderliche Orientierung über die Volkskunde möchten wir das Buch aber kaum bezeichnen. Dazu kommt der Mangel an allen Noten, die litterarisch orientieren und weiter weisen, denn die kleine Liste erlesener Bücher (S. 297) giebt keinen Ersatz dafür. Lobenswert ist der genaue Index. K. W.

The Legend of Perseus. A study of tradition in story custom and belief: by Edwin Sidney Hartland. Vol. II. The Life-token. Published by David Nutt, 1895. (Grimm Library No. 3.) S. VIII. 445. 8°.

Dem 1. Bande dieses Werkes, über den wir in unserer Zeitschrift V, 110 f. berichteten, ist der zweite bald gefolgt, der nach dem Plan von Mr. Hartland die Abschnitte 2—4 bringen sollte, aber nur den zweiten, die Untersuchung der Lifetoken enthält, da dieselbe über Erwarten umfangreich geworden ist. Der Hr. Verf. sucht hier die Grundlagen der ältesten Lebensphilosophie (the very foundations of the savage philosophy of life) auf und behandelt in acht Kapiteln die Lebenszeichen in Sage und Sitte; Zauberei (in zwei Kapiteln); heilige Quellen und Bäume; Totemism, Blutbrüderschaft, Bräuche mit dem Speichel; Totensitten; Heiratsitten; Couvade und andere Beispiele der Macht der Blutsverbindung; Ergebnis der Untersuchung.

Aus jedem Teil der Erdkugel, von den Klippen des Polarmeeres bis zu den Inseln der Südsee ist der Stoff zusammengetragen mit besonderer Vorliebe aus den Naturvölkern, indessen auch unter fleissiger Berücksichtigung der europäischen Völker, der alten wie der modernen. Auf diesem vergleichenden Wege gelangt Mr. Hartland zu der Überzeugung, dass Vorstellungen über das Leben, die sich ebenso bei den niedersten wie bei den höchst entwickelten Völkern finden, durchaus dem menschlichen Denken überhaupt entsprechen, so auch der allgemeine Glaube an ein Leben nach dem Tode. Das Buch ist für den Volksforscher von grosser Wichtigkeit. K. W.

The Voyage of Bran Son of Febal to the land of the living. An old Irish saga now first edited, with translation, notes and glossary, by Kuno Meyer. With an essay upon the Irish vision of the happy otherworld and the Celtic doctrine of rebirth, by Alfred Nutt. Section I. The happy otherworld. London, David Nutt, 1895. S. XVII. 331. 8°. (Grimm Library No. 4.)

Das Buch zerfällt in zwei nur lose zusammenhängende Arbeiten: die erste ist eine kritische Ausgabe der alten irischen Erzählung von der Reise Brans, des Sohnes Febals, in das Land des Lebens, die wahrscheinlich im siebenten Jahrhundert verfasst ward, deren erhaltene Handschriften (die älteste von etwa 1100) aber auf eine Abschrift aus dem 10. Jahrh. zurückgehen. Prof. Kuno Meyer in Liverpool hat sie sorgsam ediert, mit englischer Übersetzung begleitet und mit Anhängen, die wunderbaren Abenteuer Mongans, des Sohnes des Fiachna, betreffend ausgestattet. Eine dankenswerte Arbeit, da wir von dieser der ältesten irischen Profanlitteratur angehörigen Erzählung bisher nur kannten, was Hr. Zimmer, Ztschr. f. d. Altert. XXXIII, 257—261 mitgeteilt hat.

Durch diese Ausgabe der Reise Brans ist Herr Alfred Nutt, der wohlbekannte englische Gelehrte, angeregt worden, über die irischen Vorstellungen von dem künftigen Leben zu handeln. In ihnen sind zwei verschiedene Stoffe zu unterscheiden: die national-keltischen vom Totenreich und die kirchlich legendenhaften vom Lande der Verheissung. Die einen haben auf die anderen eingewirkt und es ist jene wunderreiche Tradition von den abenteuerlichen Meerfahrten in ein fernes Land voll Seligkeit, Jugend und sinnlicher Freude entstanden, die von ihrer Geburtsstätte in Irland aus in den mittelalterlichen Litteraturen überall sich wahrnehmen lässt. Herr A. Nutt handelt darüber in zwölf Kapiteln, indem er nach einer Einleitung über die älteste irische Litteratur die Vorstellung von der Welt der Seligen in Brans Reise und in der Episode von Mongan bespricht, und die romantischen Reisen von Maelduin und S. Brendan nach den Berührungspunkten untersucht. Dann geht er zu dem Wunderland in den Berghöhlen, oder zu den Sagen von dem Feenreiche über, zu den irischen Visionen vom Himmel, sucht nach Parallelen in der klassischen, namentlich der griechischen Litteratur und schliesst mit einem Streifzuge in die skandinavischen, iranischen und vedischen Überlieferungen von der Welt der Seligen. Ein zweiter Teil wird die keltische Lehre von der Wiedergeburt darstellen.

Bescheiden bezeichnet sich Hr. A. N. als einen Dilettanten, der die Ergebnisse gelehrter Forscher aufnimmt und zu erweitern sucht. Er hat der wissenschaftlichen Litteratur auf solche Weise schon viel gute Dienste geleistet. K. W.

Volkstümliche Lieder der Deutschen im 18. und 19. Jahrhundert. Nach Wort und Weise aus alten Drucken und Handschriften, sowie aus Volksmund zusammengebracht, mit kritisch-historischen Anmerkungen versehen und herausgegeben von Franz Magnus Böhme. Leipzig, Breitkopf und Härtel 1895. XXII, 628 S. gr. 8°.

Als eine willkommene Ergänzung zu Erk-Böhmes gross angelegtem und reichhaltigem „Liederhorte“ erscheint hier in gleich trefflicher Ausstattung eine von Böhme besorgte Auswahl aus der volksmässigen und im Volke beliebt gewordenen Kunstdichtung des 18. und 19. Jahrhunderts, 780 Texte mit den einstimmigen

Weisen umfassend. Während Erk in den 600 Nummern seines dreibändigen „Liederschatzes“ ein populäres Hausbuch für den Familiengesang lieferte, hat Böhme hier vor allem der historischen Erkenntnis dienen wollen und aus dem reichen Materiale, das er mit grossem Fleisse und bewährter Sachkenntnis zusammengebracht, nicht bloss die noch heut beliebten Stücke, sondern die für den ganzen in Betracht kommenden Zeitraum charakteristischen Lieder auszuwählen gestrebt. Eine solche Auswahl wird freilich immer etwas Subjektives haben; und so wird der einzelne Benutzer manche ihm liebgewordenen Lieder und Weisen hier vermissen, die ihm wichtiger dünken als einzelne der aufgenommenen. Aufgefallen ist mir namentlich, dass Böhme verschiedenen geschmacklosen und schwerlich je ins Volk gedrungenen Fabrikaten des Fälschers Zuccalmaglio einen Platz gewährt hat. Die ältesten Stücke stammen noch aus dem 17. Jahrhundert, es sind einige Dichtungen von Opitz, Dach, Fleming, Rist und Gerhardt, die bis in unsere Zeit fortlebten oder auch durch spätere Komponisten erneuert wurden. Die Reihe der übrigen Dichter beginnt mit dem Leipziger Sperontes, dessen Identität mit J. S. Scholze nicht bezweifelt zu werden braucht, und schreitet über Goethe, den Göttinger Hainbund und die Romantiker bis auf Hoffmann von Fallersleben, Geibel und Scheffel fort, von vielen kleinen Geistern, denen ein einzelner Wurf auf diesem Felde glückte, zu schweigen. In einigen Fällen ist der Verfasser noch nicht ermittelt, auch ein paar wirkliche Volkslieder finden sich unter den volkstümlichen eingeschaltet. Die Melodien, für deren Geschichte neben Hoffmann von Fallersleben und Erk neuerdings besonders Max Friedländer Wertvolles geleistet hat, sind zum kleinen Teile alte Volksweisen, zumeist aber Kompositionen bekannter Musiker (einstimmig mit Instrumentalbegleitung, Opernarien, Männerquartette). Die Anordnung hat B. mit Recht nach sachlichen Kategorien wie in seinem „Liederhorte“ getroffen; neu sind die Abteilungen „Vaterlandslieder“ und „ausländische Weisen, die in Deutschland gesungen werden“. Für die Textbehandlung befolgt er den Grundsatz, nicht einen genauen Abdruck der ältesten Fassung zu geben, sondern die dem Volke geläufige Gestalt, die manche Kürzung und Abänderung jener aufweist; in der Regel verzeichnet er die wichtigeren Abweichungen vom Originale in den Anmerkungen. In den letzteren hat er zugleich recht dankenswerte Nachrichten über die Entstehung und Geschichte der Dichtungen und der Melodien zusammengetragen, die in den biographischen Registern der Dichter und Komponisten am Schlusse des Werkes ihre Ergänzung finden, auch gelegentlich ergötzlichen Abschweifungen allgemeineren Inhalts (S. 362. 390. 467. 517) Raum gewährt.

Zu Nachträgen bietet der umfangreiche Band natürlich öfter Anlass. Nur beispielsweise gebe ich hier einige, indem ich von den Druckfehlern absehe, unter denen sich leider auch manche nicht sofort erkennbare in Namen und Jahreszahlen befinden. — No. 119 (Loreley) vgl. W. Hertz, Sitzungsberichte der Münchener Akad. 1886, 217. — No. 147. Phidyle ist ein horazischer Name. — No. 170 (Seefahrt nach Afrika) vgl. Treichel, Volkslieder aus Westpreussen 1895, No. 32. — No. 282 (Sprichst du zum Vogel) ist von Jeiteles gedichtet und von Gottfried Preyer, op. 43 komponiert. — No. 285 (Ein Herz, das sich mit Sorgen quält) vgl. Bolte, Altpreuss. Monatsschrift 31, 689 zu Frischbier 98. — No. 355 (Willst du dein Herz mir schenken) vgl. Bolte, Vierteljschr. f. Littgesch. 1, 249. 1888. — No. 415 (Starrend vor Frost) ist auch komponiert von Ignaz Lachner, op. 40, 2 ohne Angabe des Dichters. — No. 566 (Was fang ich armer Teufel an) vgl. Erk-Böhme, Liederhort No. 1625. Treichel No. 94. — No. 580 (Lebe wohl, es ruft die Stunde) ist älter als 1870; vgl. Treichel No. 43 mit der Anm. — No. 619 (Schlaf, Kindlein, schlaf) ist 1781 von J. F. Reichardt komponiert; vgl. Friedländer, Wiegenlieder No. 1

(Leipzig, Peters). — No. 638 (O Tannenbaum) vgl. Friedländer, Weihnachtslieder No. 10. — No. 648 (Wenn mein Pfeifchen dampft und glüht) vgl. Stieglitz in Steglitz [= A. Kopp], Die Friedenspfeife, 1893, No. 27. — No. 730 (C'est Mars, le grand dieu des alarmes) vgl. F. van Duyse, La mélodie Est-ce Mars, ce grand dieu des alarmes (Bulletin de l'académie royale de Belgique 1894, 978).

J. Bolte.

Lübke, Hermann, Neugriechische Volks- und Liebeslieder in deutscher Nachdichtung. Berlin, Verlag von S. Calvary & Co. 1895. S. XXVIII, 352. 8°.

Wir machen die Freunde volkstümlicher Dichtung auf diese reiche Sammlung neugriechischer Lieder aufmerksam, die Herr Dr. Lübke in gewandter deutscher Nachdichtung uns dargereicht hat. In der Einleitung orientiert er über die Fülle und die verschiedenen Gattungen der griechischen Volkslieder und legt dann ein reiches Liederbuch vor, das er aus den in den letzten Jahrzehnten erschienenen Sammlungen und einzelnen Veröffentlichungen des neuhellenischen Volksgesanges gestaltet hat. Die Originale sind teils treu übersetzt, teils in freierer Weise nachgebildet. In einem Anhange werden die Quellen kurz angegeben. Wer sich über die in jeder Hinsicht interessante Volkspoesie der Neugriechen unterrichten und an ihr erfreuen will, dem empfehlen wir das hübsch ausgestattete Buch angelegentlich.

Bayerns Mundarten. Beiträge zur deutschen Sprach- und Volkskunde. Herausgegeben von Dr. Osc. Brenner und Dr. Aug. Hartmann. Zweiter Band. München 1895. Christian Kaiser. S. 464. 8°.

Wir haben uns über den 1. Band dieser in Jahresheften erscheinenden Zeitschrift, die Prof. Brenner in Würzburg und Bibliothekscustos Hartmann in München herausgeben, in unserer Zeitschr. I, 345; II, 210 geäussert. Jetzt ist nach drei Jahren der zweite aus drei Heften bestehende Band geendet. Derselbe entspricht in der Art des Inhalts durchaus dem ersten. Der dialektliche Stoff überwiegt völlig, und dem Titel gemäss ist er vorzüglich den verschiedenen Landen des K. Bayern entnommen, teils aus älteren Drucken, teils aus lebendigem Munde. Das angrenzende K. Sachsen, sowie Westböhmen sind wie im 1. Bande auch berücksichtigt. Eine stärkere Vertretung der Volkskunde würde den Heften einen frischeren und lebhafteren Ton geben.

Wencel Scherffer und die Sprache der Schlesier. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Sprache von Dr. Paul Drechsler. (Germanistische Abhandlungen begründet von K. Weinhold, herausgegeben von Fr. Vogt. XI. Heft.) Breslau, Wilh. Köbner, 1895. S. 282. 8°.

Wencel Scherffer von Scherffenstein (geb. um 1603 zu Leobschütz in Oberschlesien, in die 40 Jahre Organist an der Schlosskirche zu Brieg, daselbst gest. 27. Aug. 1674 [1]), ein wackerer Mann und mässiger Dichter aus M. Opitzens Schule, ist für die Kenntnis der deutschen Sprache in Schlesien von besonderer Wichtigkeit, da er den Idiotismen derselben bereitwillig Eingang verstattet hat. Dr.

---

1) Über sein Leben und seine Werke P. Drechslers Dissertation: W. Sch. v. Sch., Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Litteratur in Schlesien. Breslau 1886.

Drechsler hat nun im vorliegenden Buche Scherffers Sprache sowohl nach den Lauten und Formen, als vornehmlich nach dem Wortschatz bearbeitet und einen sehr dankenswerten Beitrag zu dem Thesaurus linguae germanicae der Zukunft dadurch gegeben. Ausser dem wohl vollständigen Wortschatz Scherffers sind zur Vergleichung eine Reihe Schlesier des 17. Jahrh. herbeigezogen, darunter auch der fast nur aus Handschriften zu studierende Czepko, dann die weniger bekannten Melchior Liebig, Abr. Morterius v. Weissenburg, Christ. Coler und der wichtige Sam. Butschky. Ich kann der Arbeit Drechslers alles Lob erteilen. Näher auf Einzelheiten einzugehen, ist hier nicht der Ort. Doch will ich wenigstens einige Kleinigkeiten beisteuern: S. 70, Anm. verneinendes ab findet sich auch in Strehlen, Schömberg und in R. Rösslers Schnoken[2], 168. — Ebenteur (aventurier), Kreckwitz Sylvula 562. ebenteurlich, Butschky Senec. Flor. 423. — S. 99 Eier essen (hier als Vorzeichen von Grobheiten) wird überhaupt im Volksglauben als vielfach vorbedeutend gefunden, vgl. A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, § 85. 87. 459. — S. 112 Frömmlein (Frommthuer); ich habe Frömmling dafür in Schlesien gehört. — S. 129 Hatteln Pl. Pferde. Hottel ist in der mittelschles. Kindersprache wohl bekannt, ebenso im böhmischen Riesengebirge, s. Knothe, Wb. d. schles. Mundart in Nordböhmen. Hohenelbe 1888. S. 310. — S. 132 Haucher, Scherffer Ged. 471 steht „jener der haucht“. — S. 240 Schweinhardens Zucht, Anspielung auf S. Schweinhardus, der unter anderen auftritt in der kurtzweyligen Predige, die vns beschreybt Doctor Schmossmann, am vier vnd zweintzigsten kappenzipffell. Darin heisst es u. a.: „Zynstag ist vns gelegen S. Schweynhardus | demselben haben sie genummen seyn leychnam | vnd haben jm seyn halss abgestochen | vnd haben seyn blůt genummen | vnd habens in derm gefůlt die blůt verterber vnd wůrst esser.“

K. Weinhold.

Dansk Soldatensprog til Lands og til Vands af Karl Larsen. Andet Oplag. København, Schubortheske Forlag. 1895. S. 50. kl. 8°.

Das hübsch ausgestattete Büchlein, dessen Titel eine treffliche Vignette ziert, die einen dänischen Land- und einen Marinesoldaten zeigt, ist die zweite, etwas erweiterte Bearbeitung des Kapitels Land-og Sæmilitærets Argot, aus des Verf. Abhandlung Om dansk Argot og Slang in der Zeitschrift Dania I. II. Da Ref. weder zum Land- noch zum Sæetat gehört, vermag er nicht zu kritisieren, sondern nur zu bezeugen, dass ihm die Schrift den Eindruck grosser Kenntnis des soldatischen dänischen Argot und geschickter Behandlung macht. Ich wünschte, dass wir auch den militärischen Slang der verschiedenen Bestandteile des deutschen Reichsheeres, nicht minder die österreichische Armeesprache in ähnlicher Art bearbeitet hätten, lexikalisch und auch lautlich. Es würde das interessante und lehrreiche Bücher liefern.

K. W.

Die akademische Deposition (Depositio cornuum). Beiträge zur deutschen Litteratur- und Kulturgeschichte, speziell zur Sittengeschichte der Universitäten. Von Dr. Wilhelm Fabricius. Frankfurt a. M., Völcker 1895. S. 59. 8°.

Der durch seine Geschichte der Studentenorden des 18. Jahrhunderts und seine erläuternde Ausgabe der Schochschen Komödie vom Studentenleben auf dem akademischen Gebiet wohlbewährte Forscher, von dem wir grössere und umfassendere Leistungen erwarten, prüft, berichtigt und ergänzt die nach Meiners' und anderer

Vorgang durch Schade gelehrt und scharfsinnig im Weimarischen Jahrbuch VI dargebotenen Studien über die Depositionsbräuche und ihre Entwicklung. Ohne mit Schade alle Jünglingsweihen zu mustern, sondern nur gelegentlich auf Analogien im deutschen Handwerk bedacht, sucht F. vor allem die grosse Lücke zwischen der für das 4. Jahrhundert erwiesenen Wasserweihe der athenischen Füchse und den an den ältesten Universitäten Frankreichs und Deutschlands bezeugten Sitten auszufüllen. Aber man darf wohl jene von Gregor von Nazianz geschilderten und schon vor Schade herangezogenen Badspässe der akademischen Jugend Athens nur vergleichend, nicht als anregend und massgebend verwerten. Auch mir scheinen die von F. mit reicher kritischer Belesenheit erörterten Bräuche der Klosterschulen ohne byzantinische Einflüsse aufgekommen zu sein und die spätere lavatio eine von jener Wasserweihe unabhängige Nachahmung der christlichen Taufe zu sein. F. zeigt, wie die angehenden Artisten, die beani — ein Anhang erhärtet die Herkunft des Namens von bec jaune —, in Frankreich im 14. Jahrhundert zu einer Abgabe ‚loco bejaunii' an die Nation gezwungen wurden und wie sich damit wohl schon früh gewisse Initiations- und Vexationsbräuche verbanden, die mit der Deposition aus Paris nach Deutschland kamen, um sich hier frei fortzubilden. Der Ausdruck depositio findet sich zuerst in den Erfurter Statuten von 1447. Dass die Einrichtung, am frühesten im Heidelberger Manuale 1481 eingehender geschildert, eng mit den Bursen zusammenhängt und lange Zeit des Geldertrages wegen von ihren Rektoren festgehalten, dass sie nachmals aus einer privaten Sitte oder Unsitte unter Wegfall der komischen Bräuche ein offizieller akademischer Akt wurde, hat F. genau und überzeugend dargelegt, auch die späte Anwendung von Handwerkszeug aus einem nach dem Aufhören der geschlossenen Bursen eindringenden Einfluss der Gesellenweihen teils mit, teils gegen Schade erklärt. Er sieht sich an allen deutschen Universitäten um, die Reinigung, Hobelung, Prüfung, Absolution ausführlich verfolgend. Auch auf Satiren wie den Eccius dedolatus hätte hingewiesen werden können. Endlich wird das zeitlich sehr verschiedene Erlöschen der Deposition aus den Urkunden belegt, Fuchsbrennen und Fuchstaufe oder gewisse Bräuche der heutigen ‚Pennäler' als letzte Reste aber nicht mehr erwähnt. Wir danken dem Verf. für seine gelehrte und klare Untersuchung.

Erich Schmidt.

Ferd. Menčík. Velikonočné hry (Osterspiele). Holeschau 1895. XX und 332 Ss. 8°.

Es ist dies der zweite Band einer Sammlung böhmischer Volksspiele; der von uns bereits angezeigte erste umfasste Weihnachtsspiele. In der Einleitung bespricht der Herausgeber die handschriftliche Überlieferung, sowie Geschichte und Einzelnheiten (Kostüme, Bühne u. a.) der Aufführungen; die letzte hatte 1891 stattgefunden, deren Bühneneinrichtung hier wiedergegeben wird, sowie zwei Scenen (Abschied Christi von Marien und die Dornenkrönung) nach photographischen Aufnahmen. Hierauf werden drei Texte abgedruckt, eine „Komödie von der Marter" u. s. w. und „Marter des Herrn" (S. 1—57 und 59—222), sowie ein Auferstehungsspiel; die beiden ersten verraten den Einfluss des bekannten Werkes von P. Cochem; im dritten ist das Evangelium Nicodemi samt der Cura sanitatis Tiberii dialogisiert. Die Reimpaare sind vielfach noch die alten achtsilbigen, doch kommen auch andere Verse, sowie prosaische Abschnitte vor. Der Inhalt ist der geläufige; im ersten Spiel geht eine Adam- und Eva-Scene und ein Streit zwischen Tod und Hoffart voraus, im zweiten, ausführlicheren, nur letzterer, worauf Herodes die Regierung

an den Sohn abgiebt und die hl. Familie aus Egypten zurückkehhrt; die einleitenden Worte zu jeder Scene, eine Art Inhaltsangabe, werden stets abgesungen. Die Darstellung ist ernst und des Gegenstandes würdig, die mittelalterlichen trivialen und derben Elemente sind längst ausgemerzt.

Es ist sehr zu bedauern, dass diese Passionsaufführungen bei den Böhmen abgestellt worden sind; die Möglichkeit einer Wiederbelebung der guten, alten Sitte scheint nicht ganz ausgeschlossen; sollte sie eintreten, so würde in erster Reihe dem fleissigen, keine Kosten und Mühen scheuenden Herausgeber für die Bewahrung der handschriftlichen Überlieferung vor sicherem Untergange zu danken sein. — Auch diesmal sind Ausstattung und Druck von ausserordentlicher Sauberkeit. A. Brückner.

Český Lid. (Das Böhmenvolk.) Jahrgang IV (Schluss), 497—592 und Jahrgang V, 1—192. Prag 1895.

Mit dem neuen Jahrgang hat der den Lesern der Zeitschrift aus verschiedenen Publikationen wohlbekannte Dozent der Kulturgeschichte, Dr. Č. Zíbrt, die alleinige Redaktion des Č. L. übernommen. Der neue Jahrgang steht ganz unter der Wirkung der so glänzend gelungenen Prager ethnographischen Ausstellung des verflossenen Sommers; ist durch dieselbe die Grundlage für ein ethnographisches Museum geschaffen worden, so soll der V. Band des Č. L. dem Andenken der Ausstellung selbst gewidmet sein. Der Herausgeber übernimmt daher eine ausführliche Schilderung aller Einzelnheiten und erläutert dieselbe durch zahlreiche, wohlgelungene Text- und Vollbilder. Im Interesse der Sache hätten wir nur gewünscht, dass auch den Illustrationen, wie bei der Inhaltsangabe der Artikel französische Bezeichnungen hinzugefügt würden. Die Fülle guter Illustrationen zeichnet gerade den Č. L. vor allen ähnlichen Publikationen vorteilhaft aus.

Aus dem übrigen Inhalt der drei Hefte können wir nur weniges hier nennen; Märchenstudien von G. Polívka (Empfänger teilt mit dem Gesinde erhoffte Belohnung); ältere Notizen über Regenbogenschüsselchen (keltische Goldmünzchen), über allerlei Glauben und Aberglauben, Sitten und Bräuche; Abdruck kurzer Texte eines Dreikönigsspieles, Georgsspieles und Weihnachtsspieles; Berichte über die Gregorsfeier (der Schuljugend, heute meist ganz unbekannt), über Hochzeiten und ihre Bräuche, über Pfingstfeiern; über Küche, Wohnung, Trachten und Stickereien, sowie einzelne Typen des Volkes aus verschiedenen Gegenden; dialektische Aufzeichnungen aus dem Munde des Volkes (Sagen vom Wassermann u. ä.); Beschreibung des Todaustragens zu Mittfasten, der Totenbräuche, sowie einiger Rechtsbräuche seien noch besonders hervorgehoben. Kritische und bibliographische Angaben beschliessen die einzelnen Hefte. Der archäologische Teil scheint aus dem neuen Programm gestrichen zu sein; dadurch wird dasselbe nur einheitlicher.

A. Brückner.

Lud. Organ Towarzystwa ludoznawczego we Lwowie pod redakcya Dra. Antoniego Kaliny. (Das Volk. Organ der Gesellschaft für Volkskunde in Lemberg unter der Redaktion von Dr. A. Kalina.) Lemberg 1895. I. Jahrgang; Heft 1—8, S. 1—224.

Neben die Warschauer „Wisła“ tritt als zweites, polnisches Organ für Volkskunde der Lemberger „Lud“ und wir können der neuen Zeitschrift nichts besseres

wünschen, als dass es ihr gelingen möge, für Galiziens Land und Leute dasselbe zu leisten, was die „Wisla“ für Russisch-Polen geschaffen hat und schafft.

Die Aufsätze der ersten Hefte bewegen sich allerdings mehrfach in anderer Richtung, bringen Erörterungen und Ausführungen allgemeiner Art („Aus der Geschichte der Urfamilie“, Fragment aus der Geschichte der Familie“, „Über die Arier und ihre Urheimat“, ausführliche Anzeige des altindischen Hochzeitsrituells von Winternitz u. dgl. m.). Aber daneben finden wir auch heimisches, interessantes Material verarbeitet, so besonders von Dr. Matyas lebensvolle Schilderungen bäuerischen Treibens (zu Fasching, Fasten und Ostern) in der Tarnobrzeger Gegend, wobei Proben eines begabten Bauerndichters (Walski) mitgeteilt werden; Kolbuszowski berichtet über Volksglauben, die an Pflanzen (Hollunder, Pilze) und Sterne geknüpft sind; Dobrowolski beschreibt ausführlich Land und Leute im Hrubieschower Kreise (bereits auf russischem Gebiet, doch angrenzend an Galizien). Dass mit der Zeit auf ähnliches Material der grössere Nachdruck gelegt wird, ist wohl zu erwarten Nach dem Vorgange der „Wisla“ werden auch im „Lud“ Fragen und Fragebogen nach allerlei ethnographischem Material an die Leser gerichtet, doch laufen Antworten noch spärlich ein.

Die Schwierigkeiten des Anfanges scheinen glücklich überwunden zu sein; wir wünschen der neuen Gesellschaft und ihrem Organ gesunde und kräftige Entwicklung. A. Brückner.

Beiträge zur Volkskunde. Festschrift Karl Weinhold zum 50jährigen Doktorjubiläum am 14. Januar 1896 dargebracht im Namen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde von Wilh. Creizenach, P. Drechsler, Siegm. Fränkel, Alfr. Hillebrandt, L. L. Jiriczek, E. Mogk, K. Olbrich, P. Regell, Fr. Schroller, Th. Siebs, Fr. Vogt. O. Warnatsch. Breslau, W. Köbner (M. u. H. Marcus), 1896. (Germanistische Abhandlungen, begründet von Karl Weinhold, herausgegeben von Friedrich Vogt. XII. Heft.) S. 245. 8°.

Inhalt: Widmungsschreiben von Friedr. Vogt. — W. Creizenach: Zur Geschichte der Weihnachtsfestes. — P. Drechsler: Handwerkssprache und -Brauch. — Siegm. Fränkel: Die tugendhafte und kluge Witwe. — Alfr. Hillebrandt: Brahmanen und Çûdras. — O. L. Jiriczek: Die Amlethsage auf Island. — E. Mogk: Sagen- und Bannsprüche aus einem alten Arzneibuche. — K. Olbrich: Der Jungfernsee bei Breslau. — P. Regell: Etymologische Sagen aus dem Riesengebirge. — Frz. Schroller: Zur Charakteristik des schlesischen Bauern. — Th. Siebs: Flurnamen. — Fr. Vogt: Dornröschen-Thalia. — O. Warnatsch: Sif.

Festschrift zur 50 jährigen Doktorjubelfeier Karl Weinholds am 14. Januar 1896 von Oskar Brenner, Finnur Jónsson, Friedrich Kluge, Gustaf Kossinna, Heinrich Meisner, El. Hugo Meyer, Friedrich Pfaff, Paul Pietsch, Richard Schröder, Hermann Wunderlich, Oswald von Zingerle. Strassburg, K. J. Trübner, 1899. S. VII. 169. 8°.

Widmung von P. Pietsch. — O. Brenner, Zum Versbau der Schnaderhüpfel. — F. Jónsson, Horgr. — Fr. Kluge, Deutsche Suffixstudien. — G. Kossinna, Zur Geschichte des Volksnamens Griechen. — H. Meisner, Die Freunde der

Aufklärung. Geschichte der Berliner Mittwochsgesellschaft. — E. H. Meyer, Totenbretter im Schwarzwald. — Fr. Pfaff, Märchen aus Lobenfeld. — P. Pietsch, Zur Behandlung des nachvokalischen -n einsilbiger Wörter in der schlesischen Mundart. — R. Schröder, Marktkreuz und Rolandsbild. — H. Wunderlich, Die deutschen Mundarten in der Frankfurter Nationalversammlung. — O. v. Zingerle, Etzels Burg in den Nibelungen.

Festgabe an Karl Weinhold. Ihrem Ehrenmitgliede zu seinem fünfzigjährigen Doktorjubiläum dargebracht von der Gesellschaft für deutsche Philologie in Berlin. Leipzig, O. R. Reisland, 1896. S. 135. 8°.

R. Bethge, Die altgermanische Hundertschaft. — W. Luft, Zur Handschrift, Zum Dialekt des Hildebrandliedes. — W. Scheel, Die Berliner Sammelmappe deutscher Fragmente. — Joh. Bolte, In dulci jubilo. — P. Kaiser, Schillers Schrift vom ästhetischen Umgang.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 25. Oktober 1895. Herr Privatdozent Dr. Paul Kretschmer sprach über die ältesten Kulturzustände der Indogermanen und die linguistische Paläontologie Er kann letzterer nicht den Wert zugestehen, den man ihr seit Adalbert Kuhns Studien beigelegt hat, weil sie auf einem falschen Prinzip beruht, das Fehlerquellen enthält. Der gemeinsame Besitz eines Wortes beweist noch nicht für den des damit benannten Dinges, denn es können sich Benennungen mit demselben Worte dennoch unabhängig von einander entwickelt haben. Zweitens können Worte verloren gehen und durch andere, gleichbedeutende ersetzt werden. Die linguistische Paläontologie giebt auch keine Auskunft über die ursprüngliche Heimat des angenommenen indogermanischen Urvolks, während die prähistorische Archäologie dies vielleicht wird leisten können. Wenigstens hat sie uns z. B. schon gelehrt, dass das Pferd nicht aus Mittelasien stammt, da bereits im paläolithischen Diluvium massenhafte Pferdereste in Europa gefunden worden sind, und dass Ackerbau bereits von Pfahlbauern getrieben wurde. Freilich leidet sie noch unter dem Mangel einer positiven Chronologie und der Schwierigkeit, aus den Funden auf die Völker, denen sie angehörten, zu schliessen. Immerhin kann die linguistische Paläontologie ohne die Archäologie nichts erreichen. Auf eine Debatte musste verzichtet werden, da Herr Professor Dr. Andreas Heusler noch über eine von ihm und seiner Gemahlin unternommene Reise nach Island berichten wollte. Die Insel wurde, wie das nicht anders möglich, zu Pferde durchstreift, wobei ein Erwachsener und zwei Knaben die Reisenden begleiteten. Unterkommen fanden sie als Gäste der Geistlichen oder Bauern. Der Typus der Isländer ist keineswegs so ausgesprochen germanisch, wie man anzunehmen geneigt sein wird. Auch eine nationale Tracht ist erst in den siebziger Jahren zum grössten Teil wieder neu konstruiert worden. Die Häuser sind niedrig, aus Stein und Rasen errichtet, vier bis acht werden zu einer Reihe vereint. Die *baðstofa* ist nicht nur ein Badezimmer,

sondern der allgemeine Schlafraum. Für Reisende giebt es gewöhnlich eine besondere Gaststube. Von Aussätzigen, von denen in neuester Zeit so viel berichtet worden ist, hat der Vortragende nichts gesehen. Erwerbsquellen der Isländer sind Fischfang und Viehzucht, die aber ungenügend ausgenutzt werden. Man fängt zumeist Dorsche, und zwar in sehr primitiver Weise; obenein ist der Fischfang hauptsächlich in den Händen fremder Fischer, namentlich französischer (vgl. Pierre Loti's Pêcheurs d'Islande). Die Viehzucht erstreckt sich auf Schafe und Pferde; Kühe und Ziegen giebt es wenig, Schweine gar nicht. Die Pferde werden viel in den schottischen Bergwerken gebraucht. Das Land starrt von Sümpfen. Ihre Pflanzendecke kann zwar gemäht werden, liefert aber kein gutes Futter. Trocknete man sie aus, so könnte das Land statt der jetzigen 70 000 wohl 3—400 000 Einwohner ernähren. Ausser den Pferden werden Eiderdaunen und die Felle der Polarfüchse exportiert, entweder durch englische Schiffer oder durch die an der Küste angesiedelten dänischen Kaufleute. Der Handel ist Tauschhandel, wenig ergiebig für die Isländer; eine Beteiligung deutscher Kaufleute wäre für beide Teile vorteilhaft. Standesunterschiede oder Bildungsgrenzen nach Ständen giebt es nicht, ausgenommen dass der, der die Lateinschule besucht hat, sein Lebelang *stúdent* bleibt. Von Charakter sind die Isländer aufgeweckt, gesprächig, voll Humor, spottlustig, aber daneben wieder weichherzig, auch gegen Tiere, und friedlich. Melancholie ist keineswegs ein Charakterzug der Insulaner. Bauernhaftes klebt ihnen nicht an, vielmehr sind sie fein, liebenswürdig und aufmerksam, von echter Herzensbildung, aber nicht eben religiös. Sie arbeiten wenig und haben keine Initiative, doch war das früher anders und ist nur eine Folge der auf den Handelsmonopolen beruhenden Unterdrückung durch die Dänen. Sie sind daher auch Dänenfeinde und republikanisch gesinnt. Praktische Politiker sind sie nicht. Sie leisten Gutes als Seeleute und Reiter, sind aber schlechte Fussgänger und Bergsteiger. Von bildender Kunst ist nicht viel vorhanden, nur gefällige Ornamente bringt man hervor. Auch an musikalischer Anlage fehlt es nicht; eigentümlich ist der Zwiegesang, wobei die beiden Stimmen sich in der Quinte bewegen. Den Schwerpunkt des geistigen Lebens bildet die Litteratur, an der jeder Bauer Anteil nimmt. Alle kennen die Sagas des 12. und 13. Jahrhunderts in der alten Sprache, sowie die modernen isländischen Lyriker. In jedem Bauernhofe findet man Bücher. Man darf sagen, dass der Isländer als Dichter und Litteraturfreund in seinem Fache, als Bauer und Fischer Dilettant ist.

Freitag, den 22. November 1895. Herr Geheimrat Weinhold machte Mitteilungen aus dem Volksleben der Nieder-Bretagne, wo sich bis heut keltische Bevölkerung und keltische Charaktereigentümlichkeiten gehalten haben. Namentlich schweifen die Gedanken des Bretonen gern in das Jenseit hinüber und überall glaubt er sich von den Seelen der Verstorbenen umschwärmt. Der Verkehr der Lebenden mit ihnen reisst nicht ab und eine Menge von volkstümlichen Geschichten zeugt dafür. Der Vortragende teilte solche aus der vortrefflichen Sammlung von Le Braz mit, die er in der Zeitschr. V, 333 angezeigt hat. Die eine erinnerte an die nächtlichen Messen, welche die Bewohner des Untersberges bei Salzburg, eines Aufenthaltsortes der Toten, im Salzburger Dom abhalten sollen; in der andern trat die Seele eines Verstorbenen als weisse Maus auf; die dritte bildete eine der zahlreichen Varianten der Lenorensage. — Herr Kustos Buchholtz legte altberlinischen Hausrat aus dem märkischen Provinzialmuseum vor, besonders Lampen, Leuchter, Löffel, Fasshähne. Erstaunlich war die langsame Entwicklung der Lampe. Metallene Löffel scheinen erst zur Renaissancezeit aufgekommen zu sein. Der Name des Hahnes am Fass erklärt sich daraus, dass der Griff vorwiegend die Gestalt dieses Vogels aufweist.

Freitag, den 27. Dezember 1895. Herr Zeichenlehrer Mielke spricht über die Hausformen des nördlichen Afrikas und erläutert seinen Vortrag durch Vorlage zahlreicher von ihm angefertigter Skizzen und an Ort und Stelle erworbener Photographien. Von einem einheitlichen Typus ist keine Rede, wie ja auch die Bevölkerung Nordafrikas eine gemischte ist und mancherlei Einwirkungen sich gekreuzt haben. Im Westen findet man Anlehnung an das römische Haus, im Osten setzt man zwei Geschosse auf einander und benutzt das obere als Wohnraum, doch geht diese geographische Sonderung keineswegs mit Schärfe hindurch. Die Berbern haben keinen gemeinschaftlichen Haustypus. In der Ebene benutzen sie zum Teil das Zelt, das einem umgekehrten Schiffsrumpf ähnlich sieht und ebenso bei den Arabern sich findet. In den Oasen errichtet man Lehmhütten, deren Grundform ein rechteckiger Kasten ist, der aber durch An- und Aufbauten erweitert werden kann. Hier finden sich auch schon einfache Ornamente. Die Städter bedienen sich teilweise des Mittelmeerhauses, teils übertragen sie das Oasenhaus in die Stadt. Sie errichten es dort aus Holz und schlechten Backsteinen, indem sie eine Lage Holz und eine Lage Ziegel mit einander abwechseln lassen. Die Berbern in den Bergen sind stark mit Vandalen gemischt, lassen sich gern civilisieren und haben kein ursprüngliches Haus mehr. Das Mittelmeerhaus ist aus dem antiken erwachsen. Eigentümlich ist ihm die Vernachlässigung des Äussern. Nur das Portal wird geziert, die Thür gewöhnlich grün angestrichen und mit Nägeln beschlagen, die zu Figuren geordnet sind Allen weiteren Schmuck bringt man im Innern an. Gern verwendet man antike Reste, dazu bunte Ziegel und Kacheln. Kunstvoll ausgebildet sind die spitzenartigen Verzierungen, die in den weichen Mörtel eingeritzt werden. Ihre Elemente sind wenig zahlreich, aber manigfach die daraus geschaffenen Verbindungen. Auch älteren und modernen Palastbauten widmete der Vortragende noch Bemerkungen und hob u. a. hervor, wie geringe Neigung die Einheimischen besitzen, solche Prachtwerke zu verschönen oder auch nur zu erhalten. — An die Lehmhäuser anknüpfend erinnerte Herr Walden an die im westlichen Thüringen ganz allgemeine Bauart, ein Flechtwerk zu beiden Seiten mit Lehm zu bewerfen. Man baut auch in den Städten so, und zwar führen diese Arbeit die Kleiber aus. Sie wohnen zu ganzen Dörfern beisammen und verdienen sich Sonntags und im Winter ihr Brot als Musikanten. Herr Mielke sah gleichartige Bauten bei den Zigeunern in Sofia und Herr Weinhold wies darauf hin, dass sie sich schon bei den Pfahlbauern finden. — Herr Geheimrat Schwartz legte die historisch und sprachlich lehrreiche Schrift von W. J. Hoffmann, Gschicht fun dä altä tsaitä in Pensilfani (Proceedings of the americ. philos. soc. vol. XXXII, Philadelphia 1894) vor, die für das Fortleben pfälzischer Art und Sprache in Amerika zeugt. — Herr Geheimrat Weinhold stellte eine Anfrage nach den Spuren von Brunnencult. In das Wasser von Brunnen, die mit Heiligen in Verbindung gebracht werden, wirft man Opfer von Metall, namentlich Nadeln. Wir finden das in Irland, Schottland, im nördlichen England, aber nicht nur in keltischen Gegenden, sondern auch z. B. in Schlaupitz am Geiersberg, in der Nähe des Zobten, wo viele kleine Hufeisen gefunden worden sind. Auch aus dem Vogtland wird vielfach Ähnliches berichtet. Einige Mitteilungen in der Sitzung Anwesender ergaben leider nichts genau Entsprechendes. — Der Vorstand wurde durch Zuruf für das Jahr 1896 wiedergewählt.

Freitag, den 24. Januar 1896. Herr Bankier Alexander Meyer Cohn berichtete über die čecho-slavische Ausstellung in Prag und über das Trachtenfest in München im Sommer und Herbst 1895, wobei er eine Fülle von Bildern vorlegte. Man hat von der Prager Ausstellung sehr wenig gehört, weil alles Deutsche sorgsam von ihr ferngehalten wurde, doch ist das Schweigen über sie zu bedauern, da

sie grossartig und mustergiltig war. Angeregt hat sie der Direktor des böhmischen Nationaltheaters, Herr Schubert, im Jahr 1891 während der böhmischen Landesausstellung, der dadurch ein čechisches ethnographisches Museum vorbereiten wollte. Platz und Baulichkeiten der Landesausstellung blieben für die neue erhalten und wurden ihr überlassen. Ausstellen durften nur diejenigen Landesteile, in denen effektiv böhmisch gesprochen wird, Böhmen, Mähren, die Walachei, Schlesien, die mährische und ungarische Slowakei. Zunächst fielen die zahlreichen Modelle von Volksbauten auf: Kirchen, Glockentürme, Bauernhäuser, Scheunen; dann die Fülle der Stickereien. Zum ersten Mal ist hier wohl versucht worden, Volksgebräuche figürlich darzustellen, wie den in seinen Einzelheiten nicht ganz klaren Königsritt, einen Kunkelschmaus, eine Brautwerbung. Daran reihten sich Sammlungen bemalter Ostereier, von Gebäcken, bäuerlichen Spielsachen u. s. w. Vortrefflich waren die Einzelausstellungen, welche den Charakter eines ganzen Gebietes zum Ausdruck bringen sollten, und in denen, wie im Berliner Volkstrachtenmuseum, um eine charakteristische Gruppe von Personen die typische Wohnungsausstattung nebst andern Gegenständen angeordnet war. Ferner war ein ganzes Dorf von mehr als 50 Gebäuden aufgebaut und mit Familien aus den einzelnen Landesteilen besetzt. Man konnte dort die verschiedenen Nationaltänze in Augenschein nehmen. Ebenso war ein Stück des alten Prag aus der Zeit Rudolfs II. aufgebaut worden. Erwähnt seien noch die Fachausstellungen der Geschichte des Theaters, der Litteratur, des Studententums und des Handels. — Für das Münchener Trachtenfest Ende September vorigen Jahres konnten nur mit grosser Mühe alte Trachten in genügender Vollständigkeit zusammengebracht werden, ja in manchen Gegenden ist die alte Kleidung völlig verschwunden, wie namentlich in der Rheinpfalz, aber auch in Oberbaiern zum Teil und in Schwaben; an gewissen Orten ist sie erst durch die Thätigkeit von besonderen Trachtenvereinen wiedererweckt worden. Dennoch war es gelungen, eine grosse Anzahl von Ortsgruppen mit etwa 1500 Personen in München zu vereinigen, die in einem Aufzug sowie bei Tänzen und Vorträgen volkstümlicher Lieder vorgeführt wurden. Hervorgehoben sei der in Baiern untergegangene und nur noch im Salzburgischen, in Zell am See erhaltene Berchtentanz. — Herr Zeichenlehrer Mielke legte Skulpturen aus norddeutschen Kirchen in eigenen Skizzen vor und teilte die daran sich knüpfenden Sagen mit. Es handelte sich um Kreuze, Eindrücke von Hufen oder menschlichen Füssen, Tierfiguren, Steinmetzzeichen, die das Volk je nach ihrer Art an verschiedenen Orten in ziemlich übereinstimmender Weise auszulegen pflegt. Besonders gaben noch die bekannten Näpfchen und Rillen an der Aussenseite von Kirchen zu Erörterungen Anlass, an denen sich die Herren Friedel, Weinhold und Sökeland beteiligten. Letzterer hat Näpfchen auch auf Gemmen der romanischen Zeit (9.—12. Jahrh.) gefunden, unter anderm auf dem grossen Topas im Kölner Dom. Zu unterscheiden von ihnen sind die gerstenkornartigen Vertiefungen. — Die Herren Weinhold und Cohn legten den Geschäftsbericht über das Jahr 1895 vor. Die Mitgliederzahl des Vereins ist durch den Beitritt von Stadtmagistraten und Bibliotheken auf 202 gestiegen, keine hohe Zahl, so dass er trotz der auch für das Jahr 1895 geneigtest gewährten Beihilfe des hohen Königl. preussischen Kultus-Ministeriums doch nur über nicht eben bedeutende Mittel verfügt. Der Bibliothek des Vereins hat Herr Geheimrat Prof. Dr. Bastian im Museum für Völkerkunde gastliche Unterkunft vergönnt. In den Ausschuss wurden gewählt Fräulein Lemke und die Herren Bartels, Mielke, Erich Schmidt, Bastian, Friedel, Goerke (Bibliothekar des Vereins), Lübke, Voss, Walden, Moebius, Bolte.

Max Roediger.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburgerstr. 30.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft,
begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.



Sechster Jahrgang. 1896. Heft 2.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & Co.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 10, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Rödiger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitglieder frei geliefert wird.

Die Kraniche des Ibykus in der Sage.

Von **Gaetano Amalfi.**

Es war einmal ein armer Mann, der einst auf einem einsamen Wege dahinschritt. Da stiess er auf einen Menschen, der sich auf der Suche nach einer Stellung befand. Dieser kam auf den Gedanken, der andere möge Geld bei sich haben, und fiel über ihn her, um ihn zu töten. Vergebens rief der Arme: ‚Ach töte mich nicht. Beim Heil meiner Seele, ich besitze kein Geld.'

Jener aber blieb hartnäckig und versetzte: ‚Du mögest Geld haben oder nicht, du musst doch sterben.' Und er schlug ihn tot.

Während der Unglückliche seinen Geist aufgab, sah er eine Taube vorüberfliegen. Da rief er aus: ‚Taube, niemand ist da, der mich sähe. Du allein kommst vorüber, und so sei du meine Zeugin!'

Der Thäter kümmerte sich nicht um diese Worte und setzte gleichmütig seinen Weg fort. Er kam in den benachbarten Ort, und trat als Koch bei einem Herrn in Dienst. Eines Tages trug dieser ihm auf eine Taube zu schlachten. Während er sie rupfte, schüttelte er lächelnd den Kopf.

Die Töchter des Hausherrn sahen ihn lachen und fragten ihn, was es gebe. Er antwortete ihnen: ‚Sehet her, ob eine Taube wohl als Zeugin hat dienen können?'

Sie verlangten mit aller Gewalt zu wissen, um was es sich handle, und sicher, dass er straflos ausgehen werde, erzählte er ihnen die ungefähre Begebenheit.

Die jungen Mädchen riefen ihren Vater herbei und veranlassten jenen die Erzählung zu wiederholen.

Während er noch bei dieser verweilte, schickte der Hausherr einen seiner Diener heimlich nach der Polizei aus.

Er wurde ins Gefängnis gesteckt, die Mitglieder jener Familie traten selbst als Zeugen auf, und so büsste er den auf offener Strasse begangenen Mord mit seinem Kopfe.

* * *

Diese Erzählung, die ich in Tegiano (Provinz Salerno) aus dem Munde eines Analphabeten vernommen habe, ist bei Licht besehen eine einfache Spielart der dem griechischen Lyriker Ibykus aus Rhegium, der um 528 v. Chr. lebte, angehängten Sage von den Kranichen, an deren Stelle hier eine Taube getreten ist.

Wer kennt jene Geschichte nicht? Als der Sänger auf seinen Wanderzügen eines Tages durch eine öde Gegend in der Nähe von Korinth kam, wurde er von Räubern angefallen und tötlich verwundet. Ehe er seinen Geist aufgab, rief er zum Zeugen seiner Ermordung einen Kranichschwarm an, der zufällig am Orte der That vorüberflog, und den er bat, seinen Tod zu rächen. Einige Tage nach dieser Begebenheit befand sich das Volk im Theater von Korinth, als in grosser Anzahl Kraniche erschienen und über den Häuptern der Zuschauer hin und her flatterten. Unter den letzteren war auch einer der Mörder, dem beim Anblick der Vögel die Worte entfuhren: ‚Sieh da die Rächer des Ibykus!' Er hatte sich wider seinen Willen verraten, und bewirkte hierdurch die Entdeckung der Mörder, und ihre Bestrafung.

Aus dieser Sage ging das griechische Sprichwort: *αἱ Ἰβύκου γέρανοι!* (die Kraniche des Ibykus!) hervor, das Erasmus kommentiert hat[1]). Er erzählt die bekannte Anekdote und fügt hinzu, dass Plutarch sie in seiner Abhandlung: De futili loquacitate, und Ausonius sie mit den Worten Ibycus ut periit, vindex fuit altivolans grus erwähnen. Auch merkt er das Epigramm des Antipater Sidonius aus der Anthologie[2]) an, das in der lateinischen Übertragung beginnt:

Quondam ad desertum venienti Ibice littus
Vitam praedones eripuere tibi.
Nempe gruum nubem imploranti, quae tibi testes
Advenere necis quum morerere tuae, etc.

Noch an anderer Stelle kommt Erasmus auf das Sprichwort zurück[3]). Plutarchs Worte sind die folgenden: ‚Und wurden die Mörder des Ibykus nicht auf die gleiche Weise entdeckt? Als diese im Theater sassen, sahen sie über sich in der Luft einige Kraniche auftauchen, und lachend flüsterten sie einander zu: Schau dort die Rächer des Todes des Ibykus! Lange Zeit war schon vergangen, ohne dass man Ibykus gesehen, und man forschte nach ihm; darum merkten sich die neben jenen Sitzenden deren Worte und hinterbrachten sie der Obrigkeit; man überführte sie, nahm sie fest und bestrafte sie, was nicht die Kraniche, sondern ihr unzeitiges Gerede gethan[4]).'

1) Erasmi Adagia. Basilea, ex officina Frobeniana, 1539, S. 298–99. Vergleiche Henr. Stephanus, Carm. poet. novem etc. 1566, S. 88–89.

2) Suidas, Antip. Sid. Epigr. 78, ap. Brunk, Anal. Bd II, S. 27.

3) Ibid. S. 984.

4) Plutarco, Opusc. volgarizzati da Marc. Adriani, Milano 1827, Bd. III, S. 443: Della loquacità.

Diese Anekdote wiederholen fast alle Darsteller griechischer Litteraturgeschichte, ohne ihrer historischen Bedeutung näher zu treten; es genüge beispielshalber Müller (I[2], S. 345) anzuführen, dessen Worte sind: ‚I. war ein wandernder Dichter, wie auch die bekannte Sage von den Kranichen als Zeugen und Rächern seiner Ermordung andeutet, . . .'

Es handelt sich hier aber um eine rein traditionelle Erzählung, die nicht allein beim Volke lebendig war, sondern auch in litterarischen Nachbildungen recht weite Verbreitung gefunden, wie ich durch einige Zusammenstellungen beweisen werde.

In dem Piacevolissimo Fuggilozio des Neapolitaners Tommaso Costo[1]) wird folgende Geschichte erzählt:

Ein Diener eines Kardinals wird erschlagen, man entdeckt die That mit Hilfe einiger Vögel und bestraft den Mörder.

Ein Mann aus der Romagna bietet sich einem Provenzalen, der eine reiche Erbschaft gemacht hat, als Begleiter nach Livorno an. Aber voll Verlangen sich seines Geldes zu bemächtigen, greift er nach dem Schwerte. Vergebens fleht jener ihn an, ihn am Leben zu lassen, und er fügt hinzu, er werde, wenn er ihn töte, bestraft werden. Der andere macht sich hierüber lustig und sagt: Wer sollte mich anklagen? Etwa die Vögel? Und er führt sein ruchloses Vorhaben aus. Nach Rom zurückgekehrt erzählte er, dass er jenem sorgsam das Geleit gegeben habe. Doch eine Anzahl Raben stürzten sich auf den Leichnam des Ermordeten, auch Krähen und Geier, und zwar unter so grossem Getöse, dass die Bewohner der Nachbarschaft und die in der Nähe Vorübergehenden herbeieilten, und als sie den Toten erblickt, den Vorfall in Rom anzeigten. Der Leichnam wurde nach Rom geschafft und erkannt. Der Mörder aber wurde entdeckt, gestand sein Verbrechen ein und erhielt seine gerechte Strafe. So waren die Vögel, die er höhnisch herausgefordert hatte, seine Ankläger geworden.

Costos Erzählung klingt nahe an eine andere von weit höherem Alter an, die Francesco Zambrini im Libro di Novelle Antiche veröffentlicht hat[2]):

Von dem Juden, der von des Königs Kammerdiener getötet wurde.

Ein Jude, der sehr reich war, kam einst durch das Land eines Königs. Um sicher zu reisen, machte er dem Könige ansehnliche Geschenke, auch bat er ihn um Geleit, damit man ihn durch sein Gebiet ziehen lasse. Der König gab ihm den Junker, der ihn als Mundschenk bediente, zum Begleiter. Wie sie nun durch einen Wald gingen, dachte der Kammerdiener bei sich: Der da hat viel Geld im Besitz; ich könnte ihn hier töten, dann bin ich reich, niemand aber erfährt es. Und er sagte laut: Du, geh voraus.

1) Giorn. V, No. 8, Venezia, Barezzi, 1600, S. 224—226.

2) Curiosità letterarie, Dis. 93. Bologna, Romagnoli, 1868, No. 33, S. 79—80. Zur Bibliographie s. Papanti, Catal. de' novel. in prosa, Livorno, Vigo, 1871, Bd. 1, S. 198.

Der Jude erwiderte: Geh du voraus. Jetzt sprach der Kammerdiener: Du sollst sterben, denn nie wird jemand deinen Tod erfahren. Da rief der Jude: Töte mich nicht, denn die Rebhühner, die jetzt über uns fliegen, werden meinen Tod anzeigen. Der aber sprach: So mögen sie es thun. Und er erschlug ihn, raubte ihn aus, verscharrte ihn und kehrte nach Hause zurück. Zum Könige aber sagte er, dass er ihn gut geleitet habe. Etwa ein Jahr nach dieser Begebenheit zerlegte der Kammerdiener Rebhühner vor dem Könige; da erinnerte er sich der Worte des Juden, er begann zu lachen und vermochte nicht Herr seiner Lachlust zu werden. Als der König gespeist hatte, fragte er den Kammerdiener, worüber er gelacht habe. Der aber zögerte ihm die Ursache zu verraten. Da sprach der König: Sage es getrost. Und nun erzählte er ihm die ganze Begebenheit. Und der König that so, als ob sie ihm gleichgiltig sei; indessen hielt er weisen Rat und hierbei entschied er, der Kammerdiener solle aufgehängt werden, so dass er hierdurch zu Tode komme. Und also geschah es.

Eine verwandte, nur in einigen Punkten abweichende Geschichte liest man auch in dem Utile col dolce des P. Carlo Casalicchio[1]):

Bei Plutarch wird erzählt, wie jemand, mit Namen Bessus, der seinen eigenen Vater getötet und den Mord viele Jahre lang verheimlicht, eines Nachmittags, als er sich zum Abendessen in das Haus einiger Freunde begab, ein an diesem Hause befindliches Schwalbennest gar unwillig mit einer Lanze zur Erde herniederstiess und mit gleich grimmigem Gebaren alle Junge, die darin waren, mit den Füssen zu Tode trat. Auf die Frage, warum er dies thue, erwiderte er: Hört ihr nicht, wie diese Vögel aussagen, dass ich meinen Vater getötet habe? und das ist doch durchaus unwahr. Hierüber gerieten die, die dabei standen, sehr in Erstaunen. Sogleich eilten sie zum Könige, um ihm zu sagen, was geschehen sei. Und der König, der durch seine Minister gar gründliche Nachforschungen hierüber anstellen liess, erfuhr, dass untrügliche Anzeichen dafür sprächen, dass der erwähnte Bessus wirklich seinen Vater ruchlos ermordet habe; und so verfügte er gegen ihn einen qualvollen Tod, wie er ihn der Schwere des Verbrechens gemäss verdiente, das er nach Gottes gerechter Fügung selbst verraten hatte.

Der Stoff ist auch in einem französischen Roman von Pommartin, Les Corbeaux de Gévaudan, der sich im Jahre 1867 grosser Beliebtheit erfreute, enthalten. Dieser Umstand beweist, wenn auch nichts anderes, so doch die Volkstümlichkeit unserer Sage in Gévaudan.

Zu vergleichen ist auch Heinrich Schliemann, The Stymphalian birds and the cranes of Ibykus; Ristelhuber, Quatre ballades, suivies de notes, Genève 1876, S. 29—35; Traditions allemandes recueillies et publiées par les frères Grimm, traduites par M.

1) Venezia 1761, S. 82. Centuria I, Decade 5, Arguzia 2.

Theil, Paris 1838, Bd. I, S. 221 ff.: La colombe qui indique un prison, und La colombe qui arrit l'ennemi; Boner, Der Edelstein, Ausgabe von Benecke, Berlin 1816, Fab. LXI.

Einige Berührungspunkte lassen sich auch mit der Legende des heiligen Meinrad finden, über die man sehe: Histori vom Leben und Sterben dess H. Einsidels und Martyrers S. Meinradts. Freyburg i. d. Eydg. 1587. G. Morell, Die Legende von S. Meinrad, Einsiedeln 1861. Geistlich Spiel von S. Meinrads Leben und Sterben, herausgegeben von G. Morell, Tübingen 1863.

Unsere Erzählung bildet ferner die 79. Nummer bei Rudschenko, Narodnyja juznorusskija skazki (d. h. kleinrussische Märchen), Kiew 1869, S. 207 ff. Der Inhalt derselben, dessen Kenntnis ich einem Freunde verdanke, ist folgender:

Zwei Landleute, die von der Arbeit zurückkehren, kommen in eine einsame Gegend, woselbst der eine von ihnen den anderen töten will, um sich das Geld, das dieser sich verdient hat, anzueignen. Der Bedrängte bittet um die Erlaubnis jemandem sein letztes Lebewohl, ehe er sterbe, zurufen zu dürfen, und zu einer Pflanze, deren russischer Name perekatipole ist, dem Gipskraut, gewendet ruft er aus: Lebe wohl, perekatipole, und sieh recht her, du sollst mein Zeuge sein.

Nachdem er seinen Gefährten getötet und ausgeplündert, begiebt sich der Mörder in sein Dorf zurück und verheiratet sich. Als er eines Tages mit seinem Weibe über die Felder ging und die Pflanze erblickte, erinnerte er sich der letzten Worte seines Opfers und konnte sich nicht enthalten zu lachen. Seine Frau bemerkt dies und wünscht die Ursache hiervon zu erfahren; sie setzt ihm solange zu, bis sie ihm das verhängnisvolle Geheimnis entlockt. Solange der Friede in ihrem Hause herrscht, bleibt das Geheimnis verschwiegen. Als der Mann sich aber eines Tages herausgenommen, jene zu misshandeln und zu schlagen, enthüllt sie es sofort ihrem Vater, und die Folge ist, dass der Mörder nach Sibirien verbannt wird.

Es fehlt auch nicht an orientalischen Versionen.

In den indischen Erzählungen und Märchen[1]) findet sich folgende Geschichte, die, laut einer Fussnote, von dem Verfasser der persischen Version in das Buch von Kalila und Dimna eingestellt worden:

Der Derwisch und die Diebe.

In Edessa lebte einst ein Derwisch, der seines strengen Lebens wegen weit bekannt war. Seine Frömmigkeit und seine Sanftmut hatten ihm die Herzen aller Einwohner gewonnen. Einst überkam ihn das Verlangen nach Mekka zu pilgern, und ganz allein machte er sich auf den Weg.

1) Contes et fables indiennes de Bidpai, trad. d'Ali Tchelebi-Ben-Saleh, auteur turc, par Galland et Cardonne. In Mille et un jours etc., mit Einleitung von Loiseleur-Deslongchamps, Paris, Dosrez, 1840, Kap. VIII, S. 511 f.

Einige Tage nach seinem Aufbruche wurde er von Dieben überfallen. Er reichte ihnen das wenige Geld, das er besass, dar und beschwor sie, ihm nicht das Leben zu nehmen; minder Kummer, sagte er zu ihnen, würde er hierüber haben, wenn er den heiligen Tempel in Mekka geschaut hätte.

Nicht seine Bitten noch seine Thränen vermochten die Unholde zu erweichen. Sie liessen ihre Säbel vor seinen Augen funkeln. Als Danadil sah, dass ihm der Tod gewiss sei, spähte er angstvollen Blickes nach jemandem aus, der ihm Hilfe leisten oder wenigstens eines Tages wider seine Mörder zeugen könnte; doch niemandes ward er in dieser weiten Einöde gewahr. Als er sich drum von den Menschen verlassen sah, richtete er sich an einen Kranichschwarm, der gerade über seinem Haupte einherflog: ‚Ihr Vögel‘, sprach er zu ihnen, ‚seiet ihr die Zeugen dieses Meuchelmordes. Euch überlasse ich die Sorge für meine Rache.‘ Diese Anrede brachte die Diebe zum Lachen und hielt sie keineswegs zurück den Derwisch zu erschlagen. Danadil kehrte nicht wieder heim, und man nahm in Edessa an, dass der Tod ihn ereilt habe. Die Einwohner trauerten um ihn und quälten sich umsonst mit Mutmassungen, wer dies Verbrechen habe begehen können.

Viele Jahre waren seitdem verflossen, bis einst die Feier eines Festes die Bewohner der Umgegend in die Stadt rief. Das Volk war im Vorhofe der Hauptmoschee versammelt, als ein Kranichschwarm über ihnen durch die Luft strich. Der Zufall oder besser der Himmel als Rächer der Frevel, die wider Schuldlose verübt werden, hatte auch die Mörder Danadils an jenen Ort geführt. Das Erscheinen jener Vögel, ihr schrilles, gellendes Gekreisch weckte in einem von ihnen die Erinnerung an die Mordthat, die sie begangen hatten. ‚Sieh da‘, sprach er lachend zu einem seiner Gefährten, ‚sieh da die Zeugen Danadils.‘ Diese Worte wurden, so leise sie auch gesprochen waren, von jemandem vernommen und dieser gab die Schuldigen an. Sofort wurden sie verhaftet und in ihrer Verwirrung und Bestürzung bekannten sie ihr Verbrechen, welches sie darauf unter qualvollen Martern büssten.

Loiseleur-Deslongchamps[1]) hatte bereits hervorgehoben, dass sich diese Erzählung in der Einleitung der persischen Version des Buches von Kalila und Dimna vorfinde, deren Verfasser Hocëin Vaëz ist und die den Titel Anwarì-Sohaïli[2]) trägt. Er ewähnt auch, sie stehe in den schon angeführten Fables indiennes[3]), im Nouveau journal asiatique[4]) u. s. w. Auch in dem Libro delos Exemplos, herausgegeben von

1) Essai sur les fables indiennes etc, Paris 1838, S. 71, No. 5.

2) S. The Anvari Sohaïli, fol. 162 r°.

3) Bd. III, S. 98.

4) Bd. XVI, S. 179.

Gayangos, begegnet sie, doch in so veränderter Gestalt, dass man sie kaum wiedererkennen kann [1]).

Sollte jedoch alles dies nicht genügen, um uns von der Blüte unserer Erzählung im Morgenlande zu überzeugen, so sei darauf hingewiesen, dass sie auch in einem Buche vorhanden ist, dessen Ursprung in Indien selbst liegt, und zwar in den mongolischen Märchen von Siddhi-Kür, die Bernhard Jülg ins Deutsche übertragen hat [2]). Diese sind, wie man festgestellt hat, eine Paraphrase der Sanskrit-Sammlung Sinhâsana-dvâtrinçati (die 32 Erzählungen vom Throne), die auch unter dem Namen Vikramâditjacharitra (Leben des Vikramâditja) bekannt ist, denn die 32 Erzählungen, die sie umfasst, sind ebensoviel Legenden, die sich an diesen Fürsten knüpfen.

Uns geht die 15. dieser Erzählungen an, und ich glaube, dass ihr Inhalt wiedergegeben zu werden verdient. Sie führt den Titel: Abaraschika, das vielbedeutende Wort; natürlich ist dieses Wort ein erfundenes. Es handelt sich in ihr um folgendes:

Früh vor Zeiten lebte im Westen Indiens ein König, der einen gar klugen Sohn hatte. Diesen sandte er mit dem Sohne eines Ministers, mit der Bestimmung jegliches Wissen von Grund aus zu lernen und recht weise zu werden, in das Diamantenreich Mittelindiens (Magadha), wobei er jedem von beiden ein halb Mass Gold mit auf den Weg gab. Nach ihrer Ankunft im Diamantenreich überreichten sie zweien Lamas jeder sein besonderes Geschenk und blieben zwölf Jahre lang bei ihnen in der Lehre. Da machte der Sohn des Ministers dem Königssohn den Vorschlag, jetzt in die Heimat zurückzukehren. Und nachdem jeder von ihnen es seinem Lehrer gemeldet, gaben die Lamas ihre Zustimmung dazu. Auf dem Heimwege, der eine weite Strecke betrug, konnten sie kein Wasser finden. Während sie dem Tode nahe so da lagen, liess eine Krähe den Ruf ‚ikerek‘ ertönen. Kaum hatten sie das vernommen, als der Königssohn sagte: ‚Jetzt wollen wir weiter gehen, es wird sich Wasser finden.‘ Doch der Ministersohn sagte: ‚Wie sollte sich Wasser für uns finden?‘ ‚Jetzt, da ich den Ruf einer Krähe gehört‘, sprach der Königssohn, ‚verspreche ich Rettung; wenn wir uns von hier in südlicher Richtung wenden, so wird sicherlich dort in der Entfernung von 500 Schritten ein gutes, frisches, wohlschmeckendes, reines, vortreffliches Wasser sich finden. Kaum dass wir es gesehen, werden wir uns wieder erholen.‘ Es traf zu. Sie tranken von dem Wasser, löschten ihren Durst und nahmen davon

1) No. XCVI, S. 470.

2) Mongolische Märchen, die neun Erzählungen des Siddhi-Kür, übersetzt von Jülg, Innsbruck, Wagner 1868, S. 147 ff. Hierzu vgl. die Rezensionen von Köhler, Gött. Gelehrt.-Anz. 1868, St. 49, S. 1926—1931, und von Léon Feer, Revue Critique 1869, 175. S. ferner Mélanges asiatiques etc., Bd. III, S. 170, und Schiefner, Über die unter dem Namen, Geschichte des Ardschi-Bordschi Chân bekannte morgenländische Märchensammlung.

auch noch auf den Weg mit. Unterwegs dachte der Sohn des Ministers bei sich: ‚Der König hat uns beiden den Unterhalt gleichmässig gewährt; dieser ist nun so klug und weise geworden, ich aber habe nicht den Umfang seines Wissens erreicht.‘ Darum schlug er ihm vor, des Nachts auf einen Berg zu steigen und dort zu übernachten und sagte als Vorwand, dass sie leicht von Dieben geplündert werden könnten, wenn sie die Nacht auf der Ebene zubrächten. Damit entführte er ihn in den Wald auf einen Berg und tötete ihn dort; der Königssohn rief nur noch das eine Wort aus: ‚abaraschika‘. Darauf kehrte der Sohn des Ministers in seine Heimat zurück, und als er bereits nahe war, kam ihm der König samt den Ministern zur Begrüssung entgegen. Da der Königssohn nicht mit erschien, so war die erste Frage: ‚Wo ist der Königssohn hin?‘ ‚Er ist gestorben‘, erwiderte er. Der König rief in heftigem herbem Schmerze: ‚Ach ihr viele Hunderte zählenden Städte! ach du meine Herrschermacht! wie seid ihr nun verwaist!‘ Unter diesen beständigen Klagen und in bitterer Wehmut kehrte er in seine Residenz zurück. Er dachte bei sich: ‚Mein Sohn ist gestorben; sollte er nicht vielleicht irgendwie seinen letzten Willen kundgegeben haben?‘ Er befragte darüber den Sohn des Ministers. Dieser sprach: ‚Da ihn eine heftige rasche Krankheit befallen, so hat er nicht eben viel gesprochen; als er sein Leben aushauchte, rief er bloss: ‚abaraschika‘.‘ Der König meinte, diesem Worte müsse doch wohl irgend ein Sinn zu Grunde liegen. Deshalb berief er aus dem ganzen, grossen Reiche alle auf Berechnungen sich verstehenden Gelehrten, die Zauberer, Wahrsager, Ärzte insgesamt und legte ihnen die Frage vor, was es für einen Sinn habe, wenn man ‚abaraschika‘ sage. Doch insgesamt wussten sie es nicht. Da sprach der König: ‚Das Wort des meinem Herzen teuren Sohnes habt ihr nicht zu deuten vermocht; nun, innerhalb sieben Tagen sehet alle eure Schriften durch, suchet die Deutung und saget sie mir alsdann; wenn ihr euch irret und sie mir nicht richtig angebt, so lasse ich euch sämtlich in ein Burgverliess einsperren und hinrichten.‘ Man schloss tausend Gelehrte in ein Gebäude zusammen; doch hatten sie während sechs Tagen nichts herausgebracht. ‚Morgen müssen wir sicherlich sterben‘, hiess es allgemein. Die einen flehten zu den Himmelsgöttern, die anderen weinten, indem sie ihrer Eltern und Verwandten gedachten.

Inzwischen hatte sich aus ihrer Mitte einer davongeschlichen, ein niederer Geistlicher, und die Flucht ergriffen. Er verbarg sich am Fusse eines im Walde stehenden Baumes. Während er so da sass, fing auf einmal vom Gipfel des Baumes ein kleiner Junge zu weinen an. Der Vater desselben rief: ‚Weine nicht, mein Sohn! Morgen wird der König dieses Landes tausend Menschen hinrichten lassen; wenn wir das Fleisch derselben nicht verzehren, wer wird es verzehren?‘ Abermals nach einer Weile rief der Junge weinend: ‚Ich habe Hunger!‘ Da tröstete ihn die Mutter mit den Worten: ‚Weine nicht, mein Sohn! Morgen wird der König

dieses Landes tausend Menschen hinrichten lassen; wer anders als wir wird ihr Fleisch und Blut verzehren?' Auf die Frage des Jungen: ,Warum lässt er denn die tausend Menschen hinrichten?' antwortete der Vater: ,Weil sie die Bedeutung des Wortes ,abaraschika' nicht wissen.' ,Welches ist denn seine Bedeutung?' fragte der Junge. ,Die Bedeutung desselben', versetzte der Vater, ,ist leicht. Es heisst: Dieser mein Busenfreund hat mich in einen dichten Wald geführt; während er mir dort Verwundungen beibrachte, trat er mir zugleich mit den Füssen auf den Hals, und mich hauend hat er mir mit einem scharfen Schwerte den Hals abgeschnitten.'

Kaum hatte der niedere Geistliche diese Worte vernommen, so eilte er Hals über Kopf nach dem Gefängnis zurück. Er erreichte es bei Tagesanbruch, trat ein und sprach zu seinen Gefährten: ,Ängstigt euch nicht; ich werde die Bedeutung des Wortes erklären.' Als sie darauf der König alle um sich versammelte und die Frage nach der Bedeutung an sie richtete, erzählten sie den bisherigen Verlauf der Sache. Plötzlich sprach der König zu dem ahnungslosen Sohn des Ministers: ,Zeige mir die Gebeine meines Sohnes.' Da nahm der König des Sohnes Gebeine und errichtete ihm einen Grabhügel; den Sohn des Ministers liess er hinrichten, den Vater desselben aber entsetzte er seines Amtes und den hundertfach gelehrten Geistlichen zeichnete er mit hohen Ehren aus.

Diese Erzählung des Siddhi-Kür bringt Landau[1]) in ihrem ersten Teile mit der Sage von den Kranichen des Ibykus, in ihrem zweiten mit dem deutschen Märchen vom Rumpelstilzchen[2]) zusammen. Der Stoff, der uns beschäftigt, entbehrt auch dichterischer Verarbeitung nicht; es genügt Schillers Ballade aus der dritten Periode: Die Kraniche des Ibykus hervorzuheben, die durch Maffei auch eine Übersetzung ins Italienische erfahren hat. Schiller entnahm seinen Stoff aus der oben angeführten Stelle bei Plutarch.

Es liessen sich noch einige andere Fassungen anführen; indess ist dies um so weniger notwendig, als die Schlussfolgerung durch sie nicht die geringste Änderung erleiden würde. Auch genügen die obigen Andeutungen, um die weite Verbreitung der Erzählung darzuthun, sowie um deutlich zu machen, dass sie rein den Charakter einer Sage trägt und seit vielen Jahrhunderten im Geiste der Völker lebendig ist. Der Vogel wechselt in mannigfacher Weise: bald handelt es sich um eine Taube, bald um Vögel im allgemeinen, bald um Rebhühner, um Schwalben oder um Raben, bald gar um eine Pflanze und endlich bald um Kraniche oder um Ibisse; aber die charakteristischen Züge der Sage sind immer dieselben.

Den beiden zuletzt erwähnten Vogelarten noch einige Worte zu widmen, veranlasst mich mein Thema. Ich benutze das Zeugnis des alten Herodot

1) Beiträge zur Geschichte der italienischen Novelle, Wien 1875, S. 162.
2) Grimm, Kinder- und Hausmärchen, No. 55.

der uns berichtet, dass die Kraniche zur Überwinterung von der skythischen Küste nach einer anderen Gegend ziehen (II, 22). Bei den Egyptern, sagt er (II, 65), ist die Ehrfurcht vor diesen Tieren so gross und dieser Vogel so heilig, dass jemand, der einen Ibis oder Habicht, aus Vorsatz oder nicht, tötet, ohne Gnade sterben muss. Wenn im Winter, heisst es ferner (II, 75—76), die beflügelten Schlangen aus Arabien nach Egypten kommen, so stürzen die Ibise sich ihnen entgegen und lassen sie nicht eindringen, vielmehr töten sie dieselben. Deswegen geniesst der Ibis, wie die Araber berichten, grosse Verehrung bei den Egyptern. Dieser Vogel hat ganz schwarzes Gefieder, seine Beine sind wie die des Kranichs, er hat einen stark gebogenen Schnabel und ist von der Grösse des Vogels Krex; so sind die schwarzen beschaffen, die mit den Schlangen Krieg führen. Es giebt nämlich dort zwei verschiedene Arten Ibise und zwar sind die gewöhnlicheren am Kopfe und am ganzen Halse nackt und, wenn man den Kopf, den Nacken, die Flügelspitzen und das Hinterteil, wo sie ganz schwarz sind, ausnimmt, weiss gefiedert; doch Beine und Schnabel haben sie wie die ersteren.

Die gewöhnliche Definition unseres Vogels lautet so: Ibis, Gattung storchartiger Stelzvögel mit langem, nach unten gebogenem Schnabel und mehr oder weniger nacktem Kopfe, deren zahlreiche, meist schön gefärbte Arten nur wärmere Gegenden der Alten und Neuen Welt bewohnen. Am bekanntesten ist der heilige Ibis (Ibis, Threskiornis religiosa), etwa 40 *cm* hoch, ganz weiss bis auf die Flügelspitzen, Schnabel, Kopf, Hals und Füsse, welche schwarz sind. Er wurde von den alten Egyptern heilig gehalten und nach dem Tode einbalsamiert. Er war das Symbol des Thoth, des egyptischen Hermes, des Gottes der Weisheit und aller Kenntnis, daher dieser Gott auch häufig unter dem Bilde des Ibis verehrt oder mit einem Ibiskopfe dargestellt wurde, wie auch sein hieroglyphischer Name jederzeit mit diesem Vogel geschrieben wird. In den Tempeln des Thot pflegten mehrere Ibise unterhalten zu werden, und die Schonung dieser Vögel war so allgemein, dass sie, wie berichtet wird, in den Städten unbelästigt auf den Strassen umherliefen. Gegenwärtig sind sie im ganzen Lande äusserst selten, dagegen südlich von Chartum häufig. Der Vogel nährt sich vorzugsweise von Insekten[1]).

Um nun an die Hieroglyphen noch einige Erläuterungen zu knüpfen, so sei bemerkt, dass der Kranich (der Ibis, auch der Sperber), allegorisch verstanden, bei den Egyptern eines der Bildzeichen für B ist. Ein anderes Zeichen für dasselbe, das auch Symbol der Seele ist, bildet das Kohlenbecken oder das Weihrauchfass, sei es mit, sei es ohne Flamme oder Räucherstoff. Vgl. das griech. *θυμός*, von *θύειν* verbrennen, opfern. Das Feuer ist ja das Symbol der Seele, so ruft Dante, (Purg. IV, 6) aus: Ch'un'

1) Brockhaus' Konversations-Lexikon etc., Leipzig 1894, Bd. IX. Vgl. auch Aristoteles, *Περὶ τά ζῷα ἱστορίαι* IX, 27.

anima sovr'altra in noi s'accenda (In uns sei Seele über Seel' entfacht). Hier bedeutet Seele so viel wie Feuer, Dunst, Duft, Thymian, Blume. Vgl. die Metapher: Geruch der Heiligkeit (auch ital. odore di santità), und bei Dante (Inf. II, 127) das Bild von dem Blümchen, das seine Seele malen soll, sowie (Parad. XXII, 57) dasjenige von der Rose. Auch liessen sich hier die griechischen Mythen der Vesta und des Prometheus erwähnen.

Ein weiteres Zeichen für B ist der zweimalige Vogel Ben, der Kibitz oder Reiher. Bei Forcellini[1]) heisst es: grus dicta est a sono vocis. So würden wir denn eine Onomatopöie vor uns haben. Du Méril lehrt in seiner Zusammenstellung isländischer Wörter von gleichem Stamme mit Wörtern der romanischen Sprachen[2]), dass im Isländischen gru synonym mit Menge ist. Dies rührt davon her, dass jene Vögel wie die Staare a schiera larga e piena (in dichtem, weitem Heer), um mit Dante (Inf. V, 41) zu reden, zu ziehen pflegen. Grex gregis und grus gruis haben fast dieselbe Wurzel. Alexandre bringt in seinem Dictionnaire grec.-français *γέρανος*, Kranich, vielleicht wegen der Langlebigkeit dieses Vogels mit *γεραιός*, alt, zusammen. Hervorgehoben sei, dass jenes Wort ebenso wie im Latein, grus, im Portug. grau, im Italien. gru und im Engl. crane den bekannten Vogel und zugleich eine zum Lastenheben dienende Maschine, und zwar ihrer Ähnlichkeit mit dem langen Halse des Kranichs zufolge, bezeichnet. Bei den Griechen war *γέρανος* die berühmte Maschine im Theater, welche die Götter vom Himmel auf die Erde und umgekehrt beförderte und die sprichwörtliche Redensart deus ex machina nach sich zog; Euripides hatte sie für seine Tragödien erfunden, aber missbräuchlich benutzt, um die Gottheit plötzlich und gewaltsam in die Handlung eingreifen zu lassen und mit ihrer Hilfe den dramatischen Knoten zu zerhauen, statt ihn zu lösen.

Nach Vitruvius hiess bei den Lateinern eine Kriegsmaschine zum Niederreissen der Mauern bald grus, bald corvus. Interessant ist hier das Zusammentreffen mit dem Deutschen, das gleichfalls den Krahn und die Krähe besitzt. Für Zambaldi[3]) ist garrire, zwitschern (daher ital. garrulo, Schwätzer) die Basis des griech. *γέρανος*[4]), zu dem sich grus als synkopierte Form für garus, altital. gruga und gruva, stellen würde. Er ist ferner der Meinung, dass die Reduplikation gra-c dem latein.

---

1) Lexicon totius latinitatis etc.

2) Histoire de la poésie scandinave, Prolégomènes, Paris, Brockhaus et Avenarius, 1839, S. 253.

3) Vocab. etimologico italiano, Città di Castello, S. Lapi, Sp. 189—90.

4) Dazu die Pflanzenspezies Geranium (von *γεράνιον*, kleiner Kranich). Bei B. Menzini, Rime 202 liest man: . . . Sol Virtù, sebben tace aurora, Qual bel geranio odora. Der Name der hierhergehörigen Pflanzen ist pelargonium nach *πελαργός*, Storch, dem Vogel mit zweifarbigem (schwarzem, *πελός*, und weissem, *ἀργός*) Gefieder, dtsch. Storchschnabel. Vgl Ovidii, Libellus in Ibin.

graculus, ital. gracco (verbessere graccio, oder lieber gracchio, Rabe, gracchia, Krähe), zu Grunde liege, aus dem gracchiare, krächzen (von Raben und ähnlichen Vögeln), schwatzen, mit gracchiare, Schwätzer, hervorgegangen. Sannazaro verwendete in Anlehnung an das Lateinische auch gracculo für Dohle: Questi compagni del rapace gracculo (Arcadia, Eclog. III). Im Griechischen war γέρανος auch ein Tanz, den Theseus erfunden und in dem seine glückliche Befreiung aus dem Labyrinth zur Darstellung gelangte.

Die Kraniche fliegen in einer bestimmten Gruppierung und scheinen dann die griechischen Buchstaben *Ψ* oder *Δ* zu bilden. Da man der Ansicht war, dass Palamades dies zuerst beobachtet habe, so hat man jene beiden Buchstaben Palamedis aves genannt (s. Martial, Epigr. 13, 75). Diese graphische Tradition ruft eine weitere hinsichtlich des griech. *Ψ* ins Gedächtnis; nach den Griechen hätte dieses nämlich seine Quelle in dem im Fluge begriffenen Vogel. Sie behaupten in der That, dass sein Schöpfer es nach dem Bilde desselben darzustellen beabsichtigt hat. In der Hieroglyphenschrift der Egypter ist seine Gestalt ▤ ▤, was sich Papooi ausspricht und Vögelchen bedeutet. Zu vergleichen ist die Ähnlichkeit zwischen den beiden Lippenlauten B und P, die einer wie der andere, ob sich's um ideographische oder, wenn man so sagen darf, um ideophonische Benutzung des Vogels (vgl. den Kranich, den Ibis, den Sperber, die Seele etc.) handeln möge, bei den Egyptern als fliegender Vogel dargestellt erscheinen; dieser könnte allegorisch auf die Seele hinweisen, wenn man an die bekannten Verse Dantes (im Purg. X, 124—126) denkt, welche lauten:

> Non v'accorgete voi, che noi siam vermi
> Nati a formar l'angelica farfalla,
> Che vola alla giustizia senza schermi?
> (Merkt doch, dass wir nur Würmer sind, nur leben
> Damit der Himmelsschmetterling ersteh',
> Um zur Gerechtigkeit schirmlos zu schweben),

nur dass in ihnen der fliegende Vogel in einen Schmetterling verwandelt erschiene.

Kehren wir wieder zum Kranich (der Seele) zurück, so ist hervorzuheben, dass das Deminutivum grullo (vgl. das span. grulla, das die Bedeutung des ital. gru oder grue hat) demzufolge, dass der Vogel als dumm bekannt ist, metaphorisch auf einen dummen, geistesschwachen Menschen angewendet wird. Die Kraniche sind Wandervögel, die in mächtigen Schwärmen reisen, vgl. Dantes Worte im Inf. V, 47: Di sè facendo in aër lunga riga (Die Luft durchschneidend in gestreckter Reih'). In so enger Verkettung fliegen sie, dass sie ein einziges Ganze, man kann sagen einen einzigen Vogel, mit nur einem Kopfe, einem Rumpfe und zwei Flügeln zu bilden scheinen.

Die Lateiner, die diese Erscheinung beobachet haben, schufen hiernach das Verbum gru-ere, dessen Bedeutung schreien und thun wie der Kranich ist. Dieses ergab dann das Kompositum con-gru-ere, zusammengehen, einig wandeln (nach dem Muster der Kraniche, die sich sogar einen Führer, einen König wählen, dem alle sich stets treu unterordnen), einander anpassen, harmonieren; an dieses lehnen sich ferner das Participium con-gru-ens und die Adjektiva con-gru-us und in-con-gru-us. Mit dem Präfix in-bildete man aus gruere schliesslich in-gru-ere, auf jemanden losstürzen wie der Kranich[1]).

Für die verschiedenen Bezeichnungen des Kranichs in verschiedenen Sprachen und Dialekten, für speziell französische und provenzalische Redensarten mit ihm, einen italienischen Spruch, zwei Lieder bei Bauern und Kindern auf die fliegenden Kraniche und ein französisches Spiel Le pied de la grue sei auf Rolland[2]) verwiesen; der Abschnitt ist zu lang, um ihn hier wiedergeben zu können.

In diesem Zusammenhange sei auch an die Novelle Boccaccios[3]) von dem Koch Chichibis erinnert, dessen Geliebte die Keule eines fetten Kranichs, den er für seinen Herrn Currado Gianfigliazzi zu braten hat, verzehrt und der seinem Herrn nachher weis zu machen sucht, dass diese Vögel nur ein Bein und eine Keule haben, eine Schnurre, die nach Val. Schmidt[4]) auch in einer orientalischen Erzählung von Nussredin Hatschia, einem Dichter aus der Zeit Tamerlans, begegnet. Man findet sie auch bei Hans Sachs[5]), in der Arcadia in Brenta von Ginnesio Gavardo[6]) und sonst.

Wenn in der mongolischen Erzählung die Krähe das Auffinden von Wasser ansagt, so entspricht dies vollkommen dem Volksglauben; auch heutigen Tages noch schliessen in Italien die Bauern, sobald sie Kraniche oder Störche kommen sehen, dass Regen bevorstehe. Ganz gewöhnlich ist im Italienischen das Sprichwort: Sono uscite le Grue, l'acqua è vicina (Ziehen die Kraniche fort, ist das Wasser nah) oder auch Abbiamo le Grue, mal tempo![7]) (Kraniche, schlecht Wetter!). Und vermöge eben dieser Eigenschaften, die am Ibis so wunderbar und erhaben dünkten, dass er sogar den Gott Thoth, den Erfinder und Rechner, ja recht eigentlich den Denker, symbolisch darstellen konnte, wurde dieser Vogel schliesslich

---

1) Luigi Delâtre, Saggi linguistici, Firenze, Barbèra 1873. Del linguaggio figurato § 4: Figure tratte degli animali, S. 226.

2) Faune populaire de la France, Bd. II. Les oiseaux sauvages, noms vulgaires, dictons, proverbes, légendes, contes et superstitions, Paris, Maisonneuve et Cie. 1879: Grus cinerea, Bechstein, La grue, S. 367—71.

3) Dekameron VI, 4.

4) Beiträge zur Gesch. der romantischen Poesie, S. 63. Vgl. Prato, La leggenda del Tesoro di Rampsinite etc., Como, Franchi, 1882, S. 25 und Anm.

5) Werke etc., Bd. II, T. IV, S. 223.

6) Venezia, Bassaglia, 1785, S. 109.

7) Marugj, Capricci sulla jettatura, Napoli, Nobile 1875, S. 56.

fähig gedacht, ein begangenes Verbrechen zu bezeugen, wenn sonst alles ringsherum schwieg — ein Gleichnis zu dem göttlichen Auge, das die verborgensten Tiefen des Herzens erforscht und die Schuld im innersten Winkel des menschlichen Gewissens entdeckt.

Zuweilen kann die unbedeutendste Kleinigkeit, kann irgend ein Wort eine Enthüllung in sich schliessen und zur Aufdeckung eines Verbrechens führen, da keine Schuld verborgen bleiben kann; so hat es sich mit dem geheimnisvollen Wort abaraschika zugetragen, das im letzten Augenblicke ausgesprochen wurde. Hatte man die Begebenheit an sich einmal erfunden, so mochte man sie, ganz gleich von wem, erzählen, von dem Koch, dem Reisegefährten aus der Romagna, dem Kammerdiener, dem Sohn, der seinen Vater ermordet, dem Landmann, dem Derwisch, von Ibykus oder von wem sonst noch.

Was Ibykus anbetrifft, so erklärt sich die Sache leicht. Sein Name ist nämlich, scheinbar wenigstens, mit dem des Ibis, griech. *ἶβις, ιος*, bei den Egyptern hippen, etymologisch verwandt. Das Volk ist nun — ein Vorgang, für den es zahllose Beispiele giebt, — zur Vermischung beider Namen verführt worden und hat schliesslich dem Ibykus trotz der örtlichen Differenzen eine Erzählung angehängt, die sich aller Wahrscheinlichkeit nach vor seiner Zeit begab. Hierzu hat das sagenhafte, unstäte Leben des Dichters beigetragen, vielleicht auch ein gewaltsamer, geheimnisvoller Tod desselben und die eigenartige Entdeckung der Mörder, ja möglichenfalls auch irgend eine Erzählung von ihm, die man schliesslich auf den Verfasser selbst bezogen hat. Ich weiss wohl, dass dies nur Vermutungen sind, aber über sein Ende hat man keine bestimmten Nachrichten und sehr wenig nur geht aus seinen Dichtungen hervor[1]). Sicher ist allein, dass in den ehrwürdigen dürftigen Bruchstücken derselben oft Gleichnisse zu erkennen sind, und so mag er vielleicht auch die Begebenheit, von der wir sprechen, erzählt oder auf sie angespielt haben.

Aber sollte dem auch so sein, es bleibt doch nur eine schwankende Hypothese, denn zweifellos erheben sich im Anschluss an die etymologischen Wechselbeziehungen und die rein traditionsmässige Verbreitung und Natur des Stoffes einige Schwierigkeiten, welch letzterer gleich vielen anderen höchst wahrscheinlich orientalischen Ursprungs ist und erst später in Griechenland Eingang gefunden hat. Und dies wird um so einleuchtender, wenn man sich vorhält, dass er direkt von dem Ibiskult in Egypten, dem Heimatlande dieses Vogels, wo er noch jetzt südlich von Chartum relativ häufig vorkommt, ausgegangen sein wird.

---

1) Schneidewin, Ibyci carminum reliquiae, Göttingen 1833. Die Vorrede in Form eines Briefes von K. O. Müller. Die Fragmente stehen auch in Schneidewins Buch Delectus Poes. Eleg. Vgl. auch Welcker, Rhein. Mus. 1837, Bd. III, S. 401; Kleine Schriften, Bd. I, S. 100. Vgl. ferner Poetae lyrici graeci von Bergk. 4. Auflage, Leipzig 1882.

Die Idee von der Vermischung aber liegt so nahe, dass sich auch Bédier zu ihr bekannt hat, der sich so äussert: Die berühmte Sage von den Kranichen des Ibykus scheint auf folgender Gleichung zu beruhen: *Ἴβυκος = ἴβυκες* = Kraniche. Da aber die Erzählung in der Fable du bouteiller et du Juif, einer Form, unter der sie nicht minder wichtig ist, ohne dieses Wortspiel auf das Mittelalter gelangt ist, so scheint dieselbe nicht dem letzteren zu entstammen; die Erzählung war vorhanden und der Wortähnlichkeit zufolge wurde Ibykus in späterer Zeit in die Legende eingeführt[1]).

Die Sache mit den Kranichen ist also, wie man sieht, ein sagenhafter Zusatz, der in das Reich der Fabeln, in das Gebiet des Volksglaubens gehört und von der Lebensgeschichte des unglücklichen Wanderdichters zu trennen ist.

Casoria (Neapel).

Volkssprüche aus dem Ennsthal.

Von **Karl Reiterer.**

Aus der reichen Fundgrube des Volkslebens teile ich im folgenden frische Sprüche in gereimter Form mit, die ich unmittelbar aus dem Munde der Bewohner des oberen Ennsthales in Steiermark gesammelt habe. Es sind Zimmer-, Gassl-, Glöckl-, Wetter- und Wunschsprüche, auch einige Hausinschriften. Verwandtes lässt sich in unseren Alpenländern auch sonst auffinden. —

I. Wenn um Schladming und Gröbming die Zimmerleute mit dem Richten des Dachstuhls fertig sind, erscheint die Diern vom Nachbarhof mit dem Weissat (Geschenk: Schmeller, Bayr. Wörterb. II, 1027. Lexer, Kärnt. Wörterb. 254). Es enthält Geschenke für die Zimmerleute: Hosenstoffe, Halstücher, Hosenträger, Tabakspfeifen u. s. w. Die Diern stellt den Korb zu Boden und beginnt den Spruch:

Juch, hiaz bin ih ah amol do! Bin völlig müad,
Desweg'n muass ih mih schon umschau'n um a guats Quartier.
Aber ah a bissel lusti soll's sein.
D'rum mach' ih mih glei unter's Gebäu herein.

---

1) J. Bédier, Les Fabliaux etc., Paris 1893, S. 121. Die zweite Auflage dieses schönen Buches habe ich nicht einsehen können, man vergl. über ihre Bedeutung die Auslassungen in der Romania, Januar 1895, No. 93, S. 135, und zu den Theorien des Verfassers Rua, Gior. Stor. della letteratura Italiana, 1895, S. 385.

Zum Meister gewendet, lässt sich die Diern schelmisch vernehmen:

Zuerst miass ih wohl 'n Herrn Moaster frog'n,
Sonst möcht' er mih glei davonjog'n.
Wenn ih a mol mit eahm bin gleich,
Dann ih mih ah zum Bauern schleich'.
Der Bauer is a guater Mon,
Er nimmt mich g'wiss on.

Dann fährt sie fort:

Bin gar von der Türgei aufnganga
Und kunnt nirgends 'n Zimmerer derlanga.
Aber noch longer Zeit hot sich's g'schickt,
Und ih moan, es hot mir glückt.
Sein thua ih a arme Trangin[1]),
Weil ih muass so umanondatangin.
Bin so dick und konn mih kaum rühr'n,
Wenn's lauter Fett'n wär', wurd' ih's weit weniger gspür'n.
Aber so grippelts und grappelts, es is a Graus,
Dass's mir immer fürkimmt, es is krat aus.
Ih hon schon hin- und herstudiert, wer dron is schuld,
Da hat mir a alt's Weib g'sagt: „Hab' Geduld,
Es wird sih schon zum Guat'n wind'n,
Sobald du wirst die Zimmerer find'n!"
Und so hon ih g'suacht Tog und Nocht,
Endli hob' ih 'n Treffer g'mocht.

Nun wendet sich die Diern an die einzelnen Zimmerleute. Zum einen spricht sie:

Oanr is dabei a junger, a longer,
Der is mit mir im Vorjohr Haselnussenbrocken gongen[2]).
Sein' Nom' hob ih nit könn' im Gedächtnus derholt'n,
Aber dös woass ih, huier hob'n s'n zu der Militär g'holt'n.
Dem werd' ih mih z'erst präsentier'n,
Und werd ihm a bissel 'n Busch'n spendir'n.

Und zu anderen:

Zwoa junge Bauern san ah dabei,
Von dö lad' ih jed'n zu wos ein.
Oaner hat allerhond Sochen,
Der könnt' mir g'wiss Windel und Fatschen mochen.
Oan Ding thuat mih aber am meisten z'rütten,
Dass ih gor oan muass zum Gfottern bitten.

Dabei wendet sich die Diern an einen anderen und fährt fort:

Den werd ih, moan ih, find'n in der Mitten.
Sein thuats a junger a kloaner,
Und wohnen thuat er drob'n am Roaner (Rain).
Wird der mir die Gfotterschoft onnehmen?

1) ein armes Mensch. [In Tirol bedeutet die Tranggin eine unbescheidene Weibsperson (Schmeller), in Kärnten eine ungeschickte, leiblich und geistig schwache (Lexer).]
2) Damit meint sie den Geliebten, den man auch „Jucker" nennt.

Zu einem anderen:

O ih werd' halt müassen 'n Urlauber kemmen?
Er därf wohl solche Sochen lern',
Weil er eh bald wird a Bauer werd'n.
Und oan Ding, dös woass ih g'wiss,
Wenn's fürkimmt, es is a Ries',
Den könnens nit zur Tauf trog'n,
Da müassens schon noh'n Kutscher hob'n.

Zum Betreffenden hindeutend:

Da passet a dicker, a kloaner guat,
Er tragt kurze Hosen und 'n grean Huat.
Er tragt Augengläser und dös recht feini,
D'rum is er zum fohr'n recht schleuni.
Zletzt möcht ih mih 'n Kopf obistöss'n,
Denn auf oan Ding hätt' i bald vergöss'n:
Ih brauch ah recht nothwendi a Wiag'n,
Wo ih eppen dö werd' herkriag'n?
Aber ih woass es, es is g'wiss oaner dabei,
Der was versteht von der Tischlerei.

Die Sprecherin fasst nun einen anderen Zimmerer ins Auge:

Wenn der ah a Bauer is, so is er doch so guat,
Dass er mir a Wiag'n mocha thuat.
Um die Lad'n muass ih halt 'n Sogschneider frog'n,
Der konn mir eppn doh g'wiss oan onsog'n.

Zu den Übrigen:

Und die onder'n san wohl ah alle meine guat'n Freund',
Ih bin koan oanzigen davon feind.
Drum wünsch' ih oll'n a lautes: „Glück auf!“,
Dass bei koan oanzigen a Unglück tritt auf.

Oft kommt es vor, dass man das Mädchen, damit es nicht fortfahre, mit Wasser begiesst. Angedeutet sei noch, dass nach dem Dachstuhlaufsetzen das Firstmahl kommt, bei dem es bis tief in die Nacht hinein fröhlich zugeht.

II. Nicht minder merkwürdig sind die mannigfachen Gasselsprüche, welche der Bub, welcher fensterln — im Ennsthale sagt man gasseln — geht, den Dorfmädchen zum Fenster hineinraunt. Sie sind wie die Zimmersprüche meistens derb und spöttisch[1]).

Es ist eine laue Sommernacht. Ringsum im Dörfchen herrscht Ruhe, nur hier und da bellt ein Kettenhund. Die Häuser sind alle geschlossen. Der Mond scheint hell über den Dächern. Keine Seele regt sich. Nur sieh da, wer schleicht dort bei einem Gehöfte herum? Ein Gasselbub

1) [Auch in Kärnten sagt man gasseln. Kärntner Gasslreime hat Lexer mitgeteilt in Frommans Zeitschrift Die deutschen Mundarten V, 99 f. und in seinem Kärntischen Wörterbuch 109 f.

ist's. Er zieht eine Maultrommel aus seinem Sacke und musiziert. Dann wird zum Fenster hineingelispelt:

Dicksbuschen, Dacksbuschen, drei Kreuzer is a Gruschen.
Host mih nix g'hört dahertusch'n mit mein' sagrischen Federbusch'n?
Dirndl, därfst nit hob'n so'n Stulz,
Dein Bettl is a glei von Hulz,
Ober mein's is von Sommt und Seid'n
Und mog denna nit dahoam bleib'n.

Und die Schöne antwortet im Innern:

Geh Bual, därfst nit hob'n so'n Stulz,
Dein Bettl is von Hulz,
Ober mein's is mit Gold- und Silbernäg'l b's'chlog'n,
Do muast der Bua öfter onfrog'n.

Darauf der Bub:

Dirndler, Dirna, steht's auf zwirner (Zwirnmachen),
's kimmt der Schneider vom Oberlond,
Mocht euch 'n schön's neu's Sunntigwond:
Hinten und vorn oans voll Folt'n,
Hanz, möchts mih nit über Nocht dogholt'n?

Oder: Ha, Dirndl pli, plo,
Heut bin ih holt ah amol do!
Mit mein' Sabel und Deg'n,
Dirndl, hast mir koan Arbeit z'geb'n?
Han, Dirndl, 'n schön Gruass,
Dass ih woass, wia ih onfensterln muass.
Onfensterln thua ih gern schön,
Möchst mir nit aufmocha geh'n?

Und im Winter, wenn es kalt ist, setzt der Bub wohl auch bei:

Aufmachen geh nur bold,
Der Wind geht gor kolt
Her zu der Wond,
Es is' a Schond.
Ih thua mih schon befleissen,
Wennst mih thuast einiheissen.

Ein anderer Gasselspruch beginnt:

Dirndl, bist stulz?
Dein Bettl is eh glei von Hulz.
Oan Nachterl bin ih dahome blieb'n,
Hat es olles durcheinonda trieb'n.
Hob Rührmilch gsponnen, Backscheiter ghechelt
Und Schnupftobak klob'n
Auf'n Apfelbaum drob'n.
Dirndl, magst vor Stulz nix sog'n?
Oder steckt dir a Kochlöffel im Krog'n?
Greif eini unter d'Hüll
Und züach'n aussn beim Stiel.

Noch einer, der alte formelhafte Scherze enthält:

Dirndl, steh' auf g'schwind,
Der Brunntrog rinnt,
Der Heuraffer hot g'stiert,
Roat es aus, wenn er wird!
Bin kemm zu a ströbernen Kirchen,
Mit die Schlitten haben s' z'sammg'läut't
Und a rupferner Pforra hot a baberne Mess' g'lesen,
Bin eh sieb'n Jahr sein Ministrierbua g'wesen,
Bin eahm unter die Kutten g'sessen,
Hab eahm 'n Strick obg'messen:
Neun Zoll lang und eppes dick,
Ha, Dirndl, dös war a Kreuzerstrick.

Bemerkt sei, dass es noch viel derbere Gasselsprüche giebt, weshalb wir ihrer nicht weiter gedenken können. Nur das Fragment eines 120 Verszeilen langen Spruches wollen wir noch bringen:

Wissen's wo 'n Reichen, da wird's zum Springen,
Damit's Heirot'n thuat gelingen.
Sehen s' aber 'n armen Tuifl,
Da gebn's sich nit gar wuifl.
Leider dass es thuat,
Es treibt mir in den Kopf 's Bluat
Vor lauter Gift und Goll,
He, he und vor . . . . quol.
Der Mensch, der Mensch, wenn er will,
Holtet aus gor viel.
Aber dass er sih soll lassen vom Dirndl fexier'n,
Da müssts eahm wohl fehle beim Hirn.
Oder nit, mei liabe Katherl?
Du bist a rechts Schratterl,
Schritterl, Tuiferl, Teufel,
Das sag ih ohne Scheu und Zweifel.
Und wennst nit anders wirst,
So du noch monch'n Buam verführst.
Hihi, hiha,
Du bist a liabe Krah,
Du bist a liabe Galster (Elster),
Bist a mein' Zalster. u. s. w.

III. Auf die Glöckel- oder Klöckelsprüche übergehend, sei vor allem bemerkt, dass es in der Gegend um Aussee üblich ist, am Dreikönigabend glöckeln (bair. klöpfeln, anklopfen) zu gehen. Ärmere Leute ziehen von Haus zu Haus, klöckeln (klopfen) an und sprechen ihre Sprüche. Man beschenkt sie mit Gaben, zumeist mit den Klöckelkrapfen.

Der Klöckler redet beispielsweise zum Fenster hinein:

Bäu'rin thua nur brav Kropfen bochen,
Aft wird mir schon 's Herz aflochen.
A Multer voll Kropfen
Und a Pfannerl voll Koch[1]),
Dös wünsch' ih mir denna
Vor'n Sterb'n eh noh.

1) Das Schmalzmus nennt man auch Koch.

Und man entgegnet zum Fenster hinaus:

Buama, was wöllts denn drauss'?
Oder san Klöckler vor'n Haus?
Seid's Mander oder Dirn,
Oder braucht's 'n haber'n Zwirn?
Sieb'n Ell'n long und drei dick,
He, Bua, dös war' a Kreuzerstrick!

Ein anderer Klöcklspruch lautet:

Ja, mein liabe . . . . Muatter,
Hon a Hosen ohne Unterfuatter,
Und soll so long in da Kält'n steh'n?
Gib mir 'n Krapfen, aft werd ih bald weitergeh'n.
Geh umi über die Tauern,
Dort kimm ih zu 'n Bauern,
Bei dem die Henn die best Kuah is,
Ha, dös is g'wiss.[1])

IV. Wunschsprüche. So manche Dirne wünscht sich einen Ehmann. Der heilige Anton von Padua gilt vornehmlich als Heiratspatron. Ein Wunschsprüchel, das sich auf ihn bezieht, ist:

Heiliger Anton von Padua,
Schick mir 'n Monn und just koan Haderer
Und ah 'n Rothkopferten nöt,
Dös war' a Gfrött.

Am Andreasabende (29. auf den 30. November) kommt bei der Bauerndirne das Wunschsprüchel zur Geltung:

Andreas, Andreas,
Du heiliger Monn,
Blick nieder auf mich,
Mein Elend sieh on.

Himmelaus, himmelein,
Sei St. Andreas mein.

St. Andreas komm durch die Thür
Und trinke etwas von mir.

Solches sagt die Dorfmaid, wenn sie zwei Trinkgläser, das eine mit Wasser, das andere mit Wein gefüllt, auf den Tisch gestellt hat, damit S. Andreas komme und von einem Glase trinke. Wird vom Wein getrunken, kommt ein reicher Freier, in anderem Falle ein armer.

Manches Mädchen ruft auch zum hl. Andreas den Spruch empor:

Heiliger Andreas,
Ich bitt dich um was,
Lass mir erscheinen
Den Herzliebsten meinen.

Dabei stellt sich die „Löselnde" zum Brunnentrog, um im Wasser den zu erblicken, der ihr Mann wird.

1) Klöckelsprüche sind auch in Kärnten üblich, vgl. Lexer, Kärntisches Wörterbuch 161.

Zu St. Thomas nimmt man auch Zuflucht. In der Thomasnacht kommt der Wunschspruch beim Weichselbaumschütteln zur Anwendung:

Weichselbaum, ih schüttel' dih,
Thomas, ih bittel dih,
Lass mir a Hunderl bell'n,
Wo sih mein Monn thuat meld'n.

Am Neujahrsabend raunt der Bauernbub seinem Liebchen zum Fenster hinein:

Dirndl, ih wünsch' dir a glücklich's Johr,
A Christkindl mit kraust'm Hoor,
Ih wünsch' dir 'n gottsfreudig'n Leb'nslauf
Und dass d' amal kommst in den Himmel 'nauf.

Ab und zu mag mancher Verliebte die letzte Verszeile wohl auch dergestalt variieren, dass es heisst:

Schön's Dirndl, mach 's Fensterl auf!

Beiläufig sei erwähnt, dass im steirischen Unterland zur Zeit der Jahreswende die Neujahrsgeiger herumziehen. Es sind dies Dorfmusiker, die Neujahrwünschen gehen, um sich dabei eine kleine Summe zu verdienen. Die Neujahrsgeiger, wie man im Unterlande sagt, singen z. B.:

Wir bringens Euch in Freuden dor,
Wir wünschen Euch a glücklich's Johr.
So g'freut Euch oll mit reichem Scholl
Zu diesem neuen Johr.

Oder: Fried und Freud und langes Leben
Das woll' Euch Gott vom Himmel geb'n.
So g'freut Euch oll mit reichem Scholl
Zu diesem neuen Johr.

In der Zeitschrift „Der Steirer-Seppl“ war im Jahrgang 1891, S. 18 zu finden, dass nach der Mitteilung eines Landgeistlichen in der nordöstlichen Steiermark bei Vorau die Neujahrsgeiger die Wunschsprüche kennen:

Was wünsch' ma dem Hausherrn, was wird ihm liab sein?
Der Beutel voll Dukaten oder gar viel im Schrein.
Viel Glück zu seim Rind, zum Pferd und zum Schwein,
Im Herbst a schön's Lesen (Weinlese), viel Troad und viel Wein.

Was wünsch ma da Hausfrau, was wird sie denn liab'n?
Viel Glück in ihr'n Hausstand, und a Kind in der Wiag'n.
Die Speiskammer finster, die Kuchel schön liacht,
Wenn sie was kochen will, dass dabei siacht.

V. Mancherlei Volkssprüche beziehen sich auf einzelne bemerkenswerte Tage des Jahres.

Zur Zeit der Sonnenwende tanzt der Ennsthaler um die „Sonnawendfuierler“ und singt den Spruch:

Sonnawend', Sonnawend', | Dass mich nit 's Fuier brennt,
Dass ih bald z'heiraten kumm, | D'rum tanz ih um.

Zur Osterzeit geht der Bub zur Seinen: ums rote Ei. Dabei raunt er den Spruch:

Dirndl, hiaz bin ih do um die roten Oa',
Gibst mir oans oder koans oder gor zwoa?
Ha, Dirndl, die vorige Nocht,
Da hab' ih glocht, hab'n mih die Dirndl ausg'mocht.
Hab'n g'sagt: Ih kunnt nit 's Liab'n,
Sullt mih bald weiterziag'n . . . .

Vom Pauli-Bekehrung-Tage (25. Januar):

Pauli Bekehr,
Der halb Winter hin, der halbe her.

Das Wachsen des Tages nach der Wintersonnenwende geschieht, wie sich der Ennsthaler ausdrückt, in der Weise:

Zu Weihnachten um 'n Muckenzoan,
Zu Neujahr um 'n Hohnschritt.
Zu Dreikönig um 'n Monntritt,
Zum Süassen-Nomen-Jesu (20. Januar) um 'n Hirschensprung
Und zu Liachtmess um a ganze Stund'.

Beim Almabtrieb bindet man in der nordwestlichen Steiermark dem Stier ein Holztäfelchen auf die Stirn, auf dem ein Sprüchlein steht. Beim vulgo Christerbauer in Tiemlern bei St. Martin an der Salzach ist der Almspruch:

Ich lasse die Alm in guter Ruh
Und geh schönstens heimzu
Und sind jetzt da, ich und die Küah
Und bitten den Bauer um's Winterquartier.

Im Thale angekommen, sagt der „Stiertreiber“ den Spruch auf:

Ich wünsche Glück ins Haus,
Und Unglück heraus.
Ich wünsche dem Bauer beim Vieh den Segen,
Denn an Gottessegen ist alles gelegen.

Auf den Fasching bezieht sich:

Im Fasching braucht der Teufel neun Häut
Sei's von Vieh oder Leut'.

Von der Mettennacht (Lichtmess) heisst es:

Lichte Metten, finstere Heustadel.

Und umgekehrt:

Finstere Metten, lichte Heustadel.

Am Sylvestertag spöttelt der Ennsthaler:

Der Sylvesttag ärgert den Bauern vor oll'n,
Die Brieftosch' die hot er und die Knecht' soll'ns zohl'n.

Ergötzlich ist der „Wetterspruch“ für den Fall, dass es regnet, während zugleich die Sonne scheint. Da meint man:

Wenn d'Sunn' scheint und 's thuat re(g)na,
So streicht der Tuifl sein Lena (Grossmutter).

Auch die Witterung bezieht sich weiter:

Auf dem Abend rot,
In der Früh' d'Sunn' ins G'schrott.

Und: In der Früh rot,
Auf d'Nocht paschts ins Kot (regnet es).

Zu den Ensthalerischen Wettersprüchen gehört auch:

Donnerstags schön,
Mag 'n Freitag nit überstehn.

Nichts weniger als zart ist:

's Weib ôersterb'n
Is 'n Bauer koan Verderb'n,
Aber 's Ross verrecken
Mag 'n Bauer schrecken.

Ergötzlich klingt der Spottspruch des Oberlandes:

Wenn ih'n Monn brauch,
Geh ih af Untersteier,
Durt kriag ih um 'n Gruschen
'n Eselsgeier (einen sehr grossen).

Um Donnersbach behaupten die Bauernbursche von den Gasselbuben:

Montags geh'n d' Hoamlichen,
Dienstags die Schönen,
Mittwochs die Kropferten,
Donnertags die Krumpen
Und Freitags die Lumpen.
Samstags geh'n die Krapfenbettler
Und Sonnstags da hats jeder gnötler (eilig).

Hübsch finden wir:

Wia d'Schüssel, so d'Scherb'n,
Wia 's Mehl, so die Nocken,
Wia 's Kraut, so die Ruab'n,
Wia der Voda, so die Buam.

Bekannt ist, dass man Leibesübel von irgend einem Sympathie-Doktor abbeten lässt. Ich teile solchen Zauberspruch mit. Während der Beschwörer mit einer Luchszehe über eine Stelle des Körpers fährt, murmelt er:

Auf meine Kraft muasst du vertraun,
Därfst auf eig'ne Hülf nit baun,
Sunst könnt ih mein Ziel verfehln,
Darfst nur mih zum Helfer wähln.
Blitz, Gott, Dunner, olli Heiligen,
Mög'n sich bei mein Werk beteiligen.
Kriz, Kreiz, nebenfahl,
Jetzt sei dir gholfen und allewal.

Das Geklapper der Dreschflegel ahmen die Drescherspüche nach. Im Winter, wenn alles Leben erstorben ist, stört nichts die Ruhe des Dorfes als das monotone Gepolter, wenn es zu Zweien geht: .

Strumpf, Schuah, Strumpf, Schuah.

Im Takte zu Vieren ähnelt es:

Hund, stich d'Kotz o; Hund, stich d'Kotz o!

In grösseren Bauernhöfen wird gewöhnlich zu Sechsen gedroschen. Es geht da:

Beim Tichel, beim Tachel,
Beim Sauschneider Tachtel,
Beim Tichel, beim Thor
Und beim Sauschneider Thor.

Oder: Den zipferten Kropfen
Den werd' ma schon pocken.

In der Tenne des Grossbauern lassen sich ihrer acht vernehmen:

Hiwer, Hawer, Hawerhaggl,
Hiwer, Hawer, Hawerhaggl.

Bei Hochzeiten im Ennsthale ist es gebräuchlich, dass der „Brautführer" (Ceremonienmeister) bei der „Danksagung" um die mitternächtige Stunde vor dem Weissen (Geschenke geben) allerlei scherzhafte Hochzeitssprüche zum besten giebt, die sich auf einzelne Hochzeitspersonen beziehen. Es kann da gehört werden:

Ich erblicke den Jungherrn N. N., a lustiga Bua,
Drum lossen 'n die Weiberleut' gar koan Ruah.
Z'nachst war er gern bei a schün' Sennerin blieb'n,
Da hat er sich wohl saggrisch in den Küahmist verstiegn.
Musikanten, dem zu Ehr'n,
Lasst Eure Instrumenter hörn.

Hiaz erblick' ich den Forstwart N. N., es gebührt ihm alle Ehr',
Denn er is für die Arbeiter gar a guater Herr.
Dos hob ih schon selber erkennt und betracht't,
Wie er für seine Holzknecht 'n Gams gschossen hot.
Musikanten, dem zu Ehr'n u. s. w.

Ferner erblick' ich den N. N., ein guter Eisschütz,
Er trifft mit'n Stock [1]) und ah mit der Büchs.
Aber beim Stöger Eisschiessen war er vull Zurn,
Weil er 'n Herrn Lehrer sein Schneidergsöll is wurd'n.
Musikanten u. s. w.

VI. Nun etwas über Haussprüche. Der sinnige Brauch, die Häuser mit Sprüchen zu zieren, ist schon sehr alten Ursprunges. Gegenwärtig findet man nur noch an alten Gebäuden derlei Sprüche, bei neuen kommen

1) Eisstock, ein hölzernes Instrument zum „Eisschiessen".

sie selten mehr in Anwendung.[1]) Bei meiner Wanderung in der Steiermark traf ich vornehmlich Haussprüche bei Handwerkern. Ein Tischler schreibt ans Haus:

Ich bin der Meister Hobelmann,
Der auch draxeln und schnitzeln kann.
Wers nit glaubt, der komm herein
Und bestell' einen Schrank oder Schrein.

Der Herrgottsschuster im Sulmthale liess über seine Hausthür malen:

Der Herrgottsschuster bin ich,
Lass Gott allein nur walten,
Mach' lieber stets die neuen Schuh
Als flicken immer d'alten.

Ein Schneidermeister begrüsst seine Kunden bei Admont im Ennsthale:

Ich bin der Schneber . . . . . weber,
Der hübsche Kleider machen kann.
Ich sprech es frei stets von der Leber,
Dass der nur ist ein ganzer Schneidersmann,
Der d'Hosen den Grossen und den Kleinen
Kann richtig messen bei den Beinen.

Ein Fleischhauer im Kainachthale liess auf seinem Schild anbringen:

Der Ochs, der hat ja Fleisch und Bein,
Ichs jeder Kundschschaft sage,
D'rum müssen auch die Knochen d'rauf
Zum Fleisch bei meiner Wage.

In einem Bauernwirtshause in der Umgebung von Irdning ist zu lesen:

Borgen macht Sorgen
Zur heutigen Zeit.
Willst borgen, komm' morgen,
Wirst nit hinauskeit.[2])

Nicht uninteressant ist der Hausspruch eines Kaufmannes in Aigen:

Willst du schlechte Ware kaufen,
Darst du nicht auf den Jahrmarkt laufen.
D'rum, o Kundschaft, komm herein,
Hier wirst du bedienet fein.

Bei einem Bauernhause steht:

Kurz ist das Leben, lang ist die Zeit,
Drum, o Mensch, denk' an die Ewigkeit.

---

1) Vgl. Ilwof, Allerlei Inschriften aus den Alpenländern (Unsere Zeitschrift III, 278—85) und L. v. Hörmann, Haussprüche aus den Alpen, Leipzig 1892.

2) keit = geworfen. Kann auch die Bedeutung von „beleidigt“ haben. z. B. Jetzt hab' ich mei' Dirndl umkeit. Oder: Die Herr'n sind leicht umkeit.

Aus dem Reiche der altjüdischen Fabel.

Von Rabbiner Dr. B. Königsberger.

Das Bestreben der Sittenlehrer der alten Völker, auf die Massen fördernd und belehrend einzuwirken, scheint frühzeitig darauf geführt zu haben, in Umschreibungen, aber nicht minder drastischer Durchführung der Gedanken moralische und geistige Gebrechen zu geiseln, wie auf den hohen sittlichen und praktischen Wert seelischer Tugendhaftigkeit hinzuweisen. Um diejenigen nicht zu verletzen und öffentlicher Beschämung preiszugeben, welche sich durch den ausgesprochenen Tadel getroffen fühlen sollten, kleidete man, wollte man der Wirkung seiner Mahnrede um so sicherer sein, diese in eine mildere Form. Hierzu eignete sich von den mannigfachen Dichtungsarten die Fabel am meisten; denn die Menschen liessen sich lieber von Tieren und Pflanzen belehren, als wenn ihnen Tadler und Mahner in Menschengestalt vorgeführt wurden. Die Getroffenen konnten sich sonst gereizt fühlen, und ihre Verstimmung machte sie verstockt; die anderen aber, welche als schadenfrohe Zuhörer die Beschämung ihrer Genossen wahrnahmen, ergingen sich in Spott und böser Nachrede, ohne selbst etwas zu lernen.

Für denjenigen nun, der jedwelche Kunstrichtung in der Litteratur der Völker forschend durchgeht, ist es wichtig und anregend zugleich, ihrem Ursprung nachzugehen und zu prüfen, wo sie ihre Entstehung gefunden. Und auf dem Gebiete unserer Fabellitteratur wird gerade wegen des scheinbar geringen altklassischen Stoffes jener Zweig der jüdischen Volkslitteratur vernachlässigt, welcher des Interessanten genug bietet und schon wegen seines hohen Alters Beachtung verdient; denn die hebräische Fabel ist die älteste, welche wir finden und datieren können[1]).

Zwei Denkmäler der altjüdischen Fabellitteratur begegnen uns schon in den alttestamentlichen Büchern der Richter (9, 8—15) und der Könige (II, 14, 9). Die erstere Fabel ist in jenem Gleichnis enthalten, das Jotham, der Stiefbruder des tyrannischen, grausamen Abimelekh, anstimmte, als er die Treulosigkeit der Bewohner Sichems beleuchten wollte: „Einst gingen die Bäume aus, sich einen König zu suchen. Sie sprachen zum Oliven-

1) J. Landsberger, Über die Fabel bei den Hebräern, Jahrbuch „Achawa", Leipzig 1866 (O. Leiner), S. 116—138; derselbe, Die Fabeln des Sophos (Einleitung), Posen 1859; S. Back, Die Fabel in Talmud und Midrasch, in „Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums", Jahrg. 1875, 1876, 1880, 1881, 1883 und 1884; B. Königsberger im „Israelit", Jahrg. XXXIII (Mainz 1892), Wissensch. Beilage zu No. 2, 14, 26, 42, 94. Vgl. auch E. Kalischer, Parabel und Fabel bei den alten Hebräern, in „Allgem. Zeitung des Judentums", Jahrg. 55 (Berlin 1891), No. 23—26. G. Levi, Parabeln, Legenden und Gedanken aus Thalmud und Midrasch, übertragen von L. Seligmann, Leipzig 1863, S. 229. 297. 302. 365. D. Ehrmann, Aus Palästina und Babylon. 2. Aufl. Wien 1892, S. 66—75 (III. Fabeln 1—21).

baume: Sei Du unser König! — Der aber sprach: Soll ich etwa aufhören, mit meinem Öl Gott und die Menschen zu ehren, um über Euch zu herrschen? Und sie gingen zum Feigenbaume und riefen ihm zu: So komme Du und herrsche über uns! — Soll ich etwa, sprach dieser, meiner Süssigkeit und schönen Frucht entsagen, um unter Euch meine Wipfel zu schütteln? Auch der Weinstock, dem die Bäume das Szepter ihrer Würde anboten, entgegnete ablehnend: Soll ich meinen Most preisgeben, der Gott und Menschen erfreut, um über Euch zu schweben? — So sprachen denn alle unfruchtbaren Holzbäume — denn von solchen ist die Rede — zu dem zu ihnen gehörigen Dornstrauche, dessen Bild auf Abimelekh passte: Komm! Werde unser König! Und der Dornstrauch nahm unter der Bedingung und Voraussetzung treuer Anhänglichkeit und der Androhung der Vernichtung bei etwaigem Abfalle die Herrschaft an und setzte sich eine Dornenkrone aufs kahle Haupt. — Wir erkennen schon aus den Akteuren dieser Fabel, dass sie eine dem jüdischen Volke eigentümliche ist. Denn die in derselben zu Königen designierten Fruchtbäume waren für das religiöse Leben des jüdischen Volkes von hervorragendster Bedeutung. So fand einerseits der Olivenbaum mit seinem feinen Öle, andererseits der Weinstock mit seinem herrlichen Tranke täglich beim Opferdienste Verwendung. Und dieser Würde sind sich beide wohl bewusst, wenn sie sich rühmen, Gott und die Menschen mit ihrem Ertrage zu erfreuen. Der Feigenbaum kam zwar im Tempel nicht in Gebrauch — und deshalb nennt er sich auch nicht zugleich Labsal Gottes und der Menschen —, aber er gehörte wenigstens zu denjenigen Früchten, durch welche das heilige Land ausgezeichnet war. Da nun jene drei die Herrschaft ablehnten, ward die Krone dem dürren Dornstrauche angeboten, dessen Weihe darin bestand, dass sich einst in seinem Feuer die göttliche Majestät Mose offenbart hatte, ohne von den Flammen verzehrt zu werden. Und jetzt droht er mit dem von ihm ausgehenden Feuer als Geisel für etwa beabsichtigten Treubruch.

Einer zweiten ähnlichen Fabel begegnen wir in der Geschichte des Königs Amazjah von Iudah. Dieser forderte, nachdem es ihm gelungen war, Edom zu besiegen, den König Joas von Israel zum Kampfe heraus. Letzterer aber antwortete ihm mit folgendem Gleichnisse: Einst sandte die Distel auf dem Libanon zur Ceder des Libanon: Gieb meinem Sohne deine Tochter zur Frau! Doch flugs stürmte das Getier des Berges über die Distel dahin und zertrat sie.

Meines Erachtens wären diese beiden Fabeln von den etwa zur Zeit Salomos im Umlauf gewesenen, bezw. damals gedichteten zu unterscheiden, falls man annehmen dürfte, dass damals, von Salomo vielleicht angeregt, eine bedeutende Anzahl hebräischer Fabeln im Volksmunde vorhanden gewesen wäre. Dies scheint jedoch unwahrscheinlich zu sein. Denn gerade der Umstand, dass man nur eine oder zwei derartige Dichtungen kannte,

welche **nicht selbständig** existierten, sondern zur Veranschaulichung zweier historischer Facta dienten, stimmt zu der weiterhin durchgeführten Behauptung, dass zuerst nur die **Naturfabel** existierte. Ja, es lässt sich diese Annahme noch weit genauer erweisen, zumal wenn man erwägt, dass als Vertreterin der ältesten Gattung dieser Dichtungsart eigentlich nur die Fabel aus dem Buche der Richter gelten kann, wo sich die Pflanzenfabel noch rein erhalten hat, während die zweite, aus der Geschichte des Königs Amazjah, schon die durch die salomonische Kunst-, bezw. Tierfabel eingetretene Verbindung beider Richtungen aufweist. Gleichwohl darf auch sie, wie erwähnt, als Natur-, bezw. Volksfabel bezeichnet werden.

Abgesehen davon nun, dass beide erwähnten Fabeln jüdischen Ursprungs sind, sind sie auch die ältesten, welche wir kennen. Denn sowohl die indische Sammlung „Pantscha-Tantra“ (d. h. Fünfbuch), wie die Fabeln des Hitopadesa bleiben um 1000 Jahre hinter ihnen zurück[1]), und selbst wenn man Äsop als eine historische Person ansieht, so lassen sich doch die nach ihm benannten Fabeln frühestens zwei Jahrhunderte nach den beiden palästinensischen datieren. Die hier etwa zu betrachtenden syrischen, bezw. arabischen Fabelsammlungen sind überhaupt jungen Datums[2]).

Wir erkennen nun aus Obigem, dass Pflanzenfabeln früher im Umlauf waren als Tierfabeln, wenn man auch zugeben muss, dass das Volk der Hebräer schon früh auch die Fähigkeiten und den Instinkt der Tiere belauschte. Aber vollkommen ausgebildete Fabeln sind in der ältesten Zeit nur der Pflanzenwelt entlehnt und dienen vornehmlich zur Veranschaulichung historischer Ereignisse, an das Leben sich anschliessend. — Das Vorhandensein einer **Kunstfabel** dürfen wir seit König Salomo datieren. Von ihm heisst es im 1. B. Kön. 5, 13. 14: „Und er sprach von den Bäumen, von der Ceder des Libanon bis zum Ysob[3]), der aus der Wand hervorwächst, und er sprach von den Tieren des Landes, den Vögeln, den Kriechtieren und den Fischen.“ Es ist hierbei weder daran zu denken, dass Salomo etwa die Sprache dieser Wesen verstand — dem widerspricht der Ausdruck — noch an blosse naturwissenschaftliche Studien, da im vorhergehenden Verse davon berichtet wird, dass König Salomo 3000 Maschal, d. h. Gleichnisse oder Fabeln verfasst habe. — Natürlich musste eine solche Dichtung, die sich hierdurch zugleich als originell erweist, allgemeines Interesse erregen, wie es denn auch im Schlusssatze jener Stelle heisst: „Und es strömten Menschen von allen Nationen herbei, um Salomos

1) Über die Entlehnung indischer Fabeln aus der hebr. Litt. vgl. **Grätz**, Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Jud., Jhrg. 23 (1874), S. 383 u. dazu **Grätz**, Gesch. d. Jud., I, 348. Note.

2) Vgl. z. B. Fables de Logman le Sage publié par J. **Derenbourg**, Berlin 1850, Préface.

3) **Hitzig** äussert in seinem Kommentar zu den Sprüchen Salomonis (Zürich 1858), S. XVI, die Vermutung, es habe eine alte, Salomo zugeschriebene **Fabelsammlung** gegeben, die den Titel „**Mischlê Esob** (= Ysob)“ oder einen ähnlichen Namen geführt habe. Dieser Name einer Fabelsammlung sei vielleicht in Griechenland in „Sprüche des **Äsop**“ umgewandelt worden!

Weisheit kennen zu lernen, von allen Königen der Erde, soweit sie von seiner Weisheit gehört." Es scheint also, dass diese Art der Dichtung auch in Phönizien vollständig unbekannt war, zu dessen damaligem Könige Hiram Salomo nahe Beziehungen unterhielt, und so spricht auch dieser Umstand für das hohe Alter der hebräischen Fabeldichtung.

Wir entnehmen nun dem angeführten Berichte aus dem 1. Buche der Könige über Salomos Fabeldichtungen noch ein ferneres, interessantes Moment. Hatten wir nämlich früher eigentlich nur von Baumfabeln gehört, so erhalten wir hier zum ersten Male Kunde von der Gattung der Tierfabeln, und zwar als einer besonders behandelten Dichtungsart. Denn in unterscheidender Redewendung wird uns daselbst berichtet: „Und er redete von den Bäumen . . ", worauf es nochmals einleitend heisst: „Und er redete von den Tieren . . ." Leider sind uns von dieser dichterischen Thätigkeit des weisen Königs nur wenige Spuren in den „Sprüchen Salomos" enthalten. Dort heisst es z. B. Kap. 6, 6—8: „Geh' zur Ameise, Fauler, und lerne von ihrem Thun! Sie hat keinen Herrscher, keinen Gebieter und bereitet doch im Sommer ihr Brot und sammelt in der Erntezeit ihre Speise!"[1]) Und aus den prologartig einleitenden Worten: „Geh' zur Ameise, Fauler, und lerne von ihrem Thun", auf welche dann die belehrende Schilderung des Wesens der Ameise folgt, ersehen wir in höchst interessanter, deutlicher Weise, wie Fabel und Gleichnis belehrend wirken sollten. — Ganz besonders aber ist für unseren Zweck das vorletzte, 30. Kapitel der „Sprüche" heranzuziehen, wo in parallelen Zusammenstellungen die charakteristischen Eigenschaften gewisser Tiere angeführt werden. Vielleicht hat auch die spätere Ausdeutung der bezüglichen Stellen des Spruchbuches zu einer talmudischen Lesart vom Charakter desselben Anlass gegeben, aus der man, meines Erachtens irrtümlich, auf das ehemalige Vorhandensein eines inzwischen verloren gegangenen talmudischen Fabelbuches hat schliessen wollen (Brüll, Jahrbb. II, 152 ff.).

Zu erwähnen sind hier noch zwei Verse gegen Ende des alttestamentlichen Buches Koheleth (Prediger) 12, 9. 10, die ebenso wie 12, 13—14 ein späterer Zusatz zu sein scheinen. Zwar besteht heut die allgemeine Annahme, dass dieses Buch einer sehr späten, vielleicht der spätesten Epoche der hebräischen Litteratur zuzuweisen sei. Da aber darüber keine Meinungsverschiedenheit herrscht, dass die im Buche redend auftretende Person der jüdische König Salomo sei, zumal sich Koheleth selbst den Sohn Davids und König zu Jerusalem nennt und seine Berichte über seine Weisheit und Erkenntnis, seinen Reichtum und seine Bauten, seine Pracht und seinen Luxus vollkommen dem legendaren Bilde Salomos entsprechen, so erscheint es gerechtfertigt, wenn wir oben genannte Stelle aus Koheleth

1) Einige recht interessante Schilderungen aus dem Leben und Treiben der Ameisen finden sich im Midrasch Deuteronomium rabbah (ed. Wilna) V, 2 (s. die Übersetzung von A. Wünsche). Vgl noch L. Lewysohn, Die Zoologie des Talmuds. 1858. § 454, S. 328 ff.

schon hier, vor der Betrachtung der eigentlichen prophetischen Schriften näher ins Auge fassen. Die genannte Stelle ist wohl am besten folgendermassen wiederzugeben: „Und wertvoller, als dass Koheleth selbst weise war, ist der Umstand, dass er dem Volke Erkenntnis lehrte und auf Grund persönlicher Beobachtungen und eingehender Prüfungen viele Gleichnisse (*Meschalim*) verfasste. — Denn Koheleths Bestreben war darauf gerichtet, angenehme Worte (Erzählungen) zu finden und doch treffend die Wahrheit zu schreiben.“ In den letzten Worten ist das Wesen und der Zweck der Fabel durchaus gelungen gekennzeichnet. Noch deutlicher geht aber dieser Sinn aus der chaldäischen Paraphrase, dem Targum, des Koheleth hervor. Das Targum umschreibt die beiden angeführten Sätze mit folgenden Worten: „Und mehr noch als alle anderen Menschen war Salomo, welcher Koheleth genannt wird, weise, und er lehrte auch dem Volke des Hauses Israel Erkenntnis, hörte auf die Stimme der Weisen, durchforschte die Bücher der Weisheit und von prophetischem, von Gott ausgehendem Geiste verfasste er Bücher der Weisheit und Gleichnisse geistiger Betrachtung (מתילין דסוכלתנו) in grosser Menge. — Es wollte nämlich König Salomo, welcher Koheleth genannt wird, Moral predigen über die Regungen des menschlichen Herzens, welche unbeobachtet sind (ובלא סהדי) . . .“ —

Wir hätten schliesslich noch die Bilder in Betracht zu ziehen, unter denen die Propheten des jüdischen, alttestamentlichen Schrifttums ihre Mahnreden besonders gegen das jüdische Volk weithin verkünden. Wenn man sich namentlich in die Anschauungen, die damals herrschend und verbreitet gewesen sein mögen, sowie in die Verhältnisse, unter denen das jüdische Volk damals lebte und in denen es zu den Nachbarvölkern stand, hineinversetzt und zugleich die Aufgabe der Fabel in Betracht zieht, so ist man versucht, sie als zu unserer Abhandlung gehörig anzusehen. Wenn man aber unseres Wissens bisher die prophetischen Gleichnisse bei der Behandlung der jüdischen Fabellitteratur überhaupt nicht berücksichtigt hat, so ist das wohl dem Umstande zuzuschreiben, dass die hohe Begeisterung und der religiöse Eifer, mit denen jene Reden gehalten wurden und, gleich schwungvoll niedergeschrieben, den Lesern erfüllen und ebenfalls begeistern und so den Gedanken verscheuchen, man habe es hier etwa mit richtigen Fabeln zu thun. In Wirklichkeit aber erwecken jene Reden den Schein, als wären sie fabelartige Poesien. Diese Anschauung scheint durch Ezechiel 21, 5 vollends bestätigt zu werden. Von früheren Bildern abgesehen, schildert der zur Zeit der Zerstörung des ersten jüdischen Tempels durch Nebucadnezar (586 v. Chr.) lebende Prophet Ezechiel in dem berühmten „Adlergesicht“ (Kap. 17) den heranstürmenden babylonischen Eroberer. In der Einleitung der Prophetie heisst es: „Und das Wort des Herrn ward mir, sprechend: Menschensohn! bilde ein Rätsel und mache ein Gleichnis über das Haus Israel.“ Hier finden

sich also gleichfalls die bezeichnenden Worte: ומשל משל, der terminus für Fabeldichtungen, bezw. Gleichnisreden. Alsdann folgt die berühmte Schilderung des „Adlergesichtes". Dasselbe lautet: „Sprich: Also spricht der Herr Gott: der grosse Adler, mit grossen Flügeln, langen Schwingen, vollem Gefieder, bunten Farben, kam zum Libanon und nahm den Wipfel der Ceder. — Das höchste Reis brach er ab und brachte es in ein Krämerland, in eine Stadt der Händler versetzte er es. — Dann nahm er vom Gespross des Landes und brachte es in ein Saatfeld, that es an reiches Gewässer, in einen Weidenbruch versetzte er es. — Da spross es und ward zum rankenden Weinstock, niedrig an Wuchs, dessen Zweige zu ihm sich wandten und dessen Wurzeln unter ihm waren; so ward er zum Weinstock, der Ranken trieb und Laub gewann. — Und es war ein anderer Adler, gross, mit grossen Flügeln und reichem Gefieder: und siehe, nach diesem wandte schmachtend der Weinstock seine Wurzeln und streckte, dass er ihn tränke, nach ihm seine Zweige von dem Beete aus, darin er gepflanzt war. — Und doch war er in ein gutes Feld, an reiches Gewässer gepflanzt, um Zweige zu treiben und Früchte zu tragen, ein prächtiger Weinstock zu werden. — Sprich: also spricht der Herr Gott: Wird er gedeihen? Wird jener nicht seine Wurzeln ausreissen und seine Früchte abschlagen, dass er verdorre und alle seine spriessenden Blätter verdorren? Doch nicht mit grosser Macht und vielem Volke braucht er ihn hinwegzureissen von seinen Wurzeln. — Denn siehe, wenn auch gepflanzt, wird er gedeihen? Wird er nicht, als hätt' ihn der Ostwind getroffen, verdorren? Auf dem Beete, darin er gesprossen, wird er verdorren." — Wenn wir es vermögen, uns von dem poetischen Schwunge ein wenig zu befreien, in den uns die gewaltige Prophetie versetzt, so könnten wir in diesem Bilde das Wesen einer Fabel entdecken, worauf ja auch die oben angeführten einleitenden Worte des Propheten hinzuweisen scheinen. Bemerkt sei noch, dass nunmehr auch die Deutung, bezw. die Lehre des Bildes folgt, die wir, weil für unser Thema ohne Belang, übergehen wollen. — Und steht es mit dem Inhalt des 19. Kapitel des Buches Ezechiel anders? „Du aber heb' ein Klagelied an um Israels Fürsten, — und sprich: Was ist deine Mutter? Eine Löwin, unter Löwen lagernd, erzog in junger Leue Mitte ihre Jungen. — Und eins von ihren Jungen zog sie auf: ein junger Leu wards, der Raub zu rauben lernte, Menschen frass. — Da dies die Völker von ihm hörten, ward er gefangen in ihrer Grube; sie brachten ihn mit Nasenringen ins Land Ägypten. — Und als sie sah, dass sie verlorener Hoffnung harre, nahm sie von ihren Jungen eins und erzog es zu einem jungen Leu. — Der wandelte in der Löwen Mitte, der Raub zu rauben lernte, Menschen frass, — in die Paläste brach und ihre Städte verwüstete, dass sich das Land und was darinnen vor seinem lauten Brüllen entsetzte. — Da stellten sie Rotten gegen ihn auf, rings von den Landschaften und breiteten ihr Netz wider ihn; in ihrer Grube wurde er

gefangen. — Sie warfen in den Käfig ihn mit Nasenringen . . . . . Deine Mutter in deinem Gleichnis (?) war wie eine Weinrebe, an Wasser gepflanzt; fruchtreich und astreich war sie von vielem Gewässer. — Da wurden ihr Zweige, kräftig zu Herrscherstäben, und ihre Höhe wuchs an unter dem Laubwerk, dass sie sichtbar ward durch ihre Höhe, durch die Fülle ihrer Ranken. — Aber sie wurde herausgerissen in Grimm, zu Boden geworfen, und der Ostwind dörrte ihre Frucht, abgerissen und verdorrt wurden ihre kräftigen Zweige, Feuer verzehrte sie. — Und nun ist sie in die Wüste verpflanzt, in trockenes und durstiges Land. — Denn Feuer ging aus von einem Ast ihrer Zweige, verzehrte ihre Frucht, dass nicht ein Zweig, kräftig zum Herrscherstab, mehr an ihr ist . . ." Mit Bezug auf solche Gleichnisreden, welche zumeist mit dem für die Fabel gebräuchlichen, allgemein gefassten Ausdruck משל (*maschal*) bezeichet werden, heisst es denn auch Kap. 21, 5: „Ich aber sprach: Ach, Herr Gott! Diese sprechen von mir: redet er nicht in Gleichnisreden? (הלא ממשל משלים הוא)". Wenn also auch diese prophetischen Bilder nicht direkt als Fabeln aufzufassen sind, so streifen sie den Charakter derselben doch sehr scharf, oder man darf vielleicht sogar sagen, ihnen liegen Fabeln zu Grunde. Und das sei im allgemeinen für die prophetischen Bilder bemerkt!

Das talmudische Zeitalter bricht heran! Mit der Darstellung der sozusagen „fabelhaften" Thätigkeit der Talmudlehrer verbinden wir wohl am besten die Kenntnisnahme von dem einschlägigen Inhalt der alten homiletischen Werke der jüdischen Litteratur, welche unter dem Gesamtnamen des „Midrasch" einbegriffen sind. — Wir übergehen hierbei die Thätigkeit des weisen Hillel, da die Nachricht über seine Kenntnisse und Dichtung von Fabeln nicht genügend verbürgt ist (nur Traktat Soferim XVI, 9). Dagegen ist uns von dem im ersten nachchristlichen Jahrhundert lebenden Rabban Jochanan ben Sakkai verschiedentlich bezeugt[1]), dass er „keine Wissenschaft unbeachtet gelassen und u. a. auch die Gleichnisse der Füchse und der Wäscher, die Gespräche der Dattelbäume[2]), der

1) Sukkah 28a, Baba bathra 134a. S. auch Back a. a. O., Jahrg. 1876, S. 27 ff.; Königsberger a. a. O., No. 2, S. 39, Anm. 14.

2) Im talmudischen Lexikon „*Arukh*" des Nathan ben Jechiel (1100) wird folgende Erklärung aus den Responsen (der Geonim) angeführt: An windstillen Tagen breiten kundige Leute zwischen den einzelnen Dattelbäumen leinene Decken aus, ohne dass diese sich bewegen. Dann beobachtet man, indem man sich zwischen zwei bei einander stehende Bäume stellt, wie sich die Zweige derselben gegenseitig neigen, und nach gewissen Gesetzen erkennen Kundige die Bedeutung dieser Bewegungen. — Nathan fügt hinzu, dass der um 828 lebende Gaon Abraham die „Gespräche der Dattelbäume" noch verstanden habe. Derselbe hatte wohl daher seinen Beinamen *Kabasi*. S. Kohut, *Aruch completum* VI, 27 a. Vgl. hierzu M. Sachs, Beiträge zur Sprach- und Altertumsforschung, 2. Heft, S. 169. Nach R. Gerschom ben Jehudah, „Leuchte des Exils" (um 1000), zu Baba bathra a. a. O. bedeutet es die Fähigkeit, durch Zauberformeln ein Feld plötzlich mit Dattelbäumen anzufüllen oder solche zu entwurzeln und verschwinden zu lassen, ähnlich wie das Beschwören oder Citieren übernatürlicher Geister.

Geister und der Engel kennen gelernt", und was hier von dem Schüler mitgeteilt wird, hat man eben leicht auf dessen Lehrer Hillel übertragen. — Unter den „Gleichnissen der Füchse" (*mischlê schualim*) haben wir ohne Zweifel die Tierfabel zu verstehen. Auch Berechjah ben Natronai ha-naqdan (in der Mitte des 13. Jahrh.; vgl. Zunz, Zur Geschichte und Litteratur, Berlin 1845, S. 117) nannte, wie er selbst am Ende seiner Fabelsammlung sagt, seine in gereimte Verse gebrachten Fabeln deshalb speziell „Fuchsfabeln", obgleich doch auch gar viele andere Tiere in ihnen redend und handelnd eingeführt werden, ja, in vielen der Fuchs überhaupt nicht vorkommt, weil sich der Fuchs vermöge seiner Schlauheit (Berachoth 61b) die Herrschaft über alle Thiere erobert hat. (Vgl. auch Lessing in seinen Litteraturbriefen, 30. Brief, *ed.* Lachmann, Bd. 6, S. 53; dagegen Mendelssohn in der Bibliothek der schönen Wissensch. u. d. freien Künste, Leipzig 1762, Bd. 3, Stück 1, S. 74.) Beachtenswert ist hierfür noch, dass, während es im ethischen Traktat Abôth IV, 15 heisst: „Sei lieber der Schweif der Löwen als der Kopf der Füchse!", der jerusalemische Talmud (Sanh. IV, 22b) ein inhaltlich umgekehrtes Sprichwort anführt, welches lautet: „Sei lieber der Kopf der Füchse, als der Schweif der Löwen!" — Wir kommen auf die Fuchsfabeln noch zurück. Was jedoch unter den „Gleichnissen der Wäscher" (*mischlê kobsin*) zu verstehen ist, ist immerhin schwer zu sagen[1]). Denn es lässt sich nicht gut annehmen, dass hierbei auf den Wert des Geschwätzes, wie wir es heut den Waschfrauen nachrühmen, Bezug genommen werden sollte, wenn wir auch in den talmudischen Quellen bisweilen mehr oder weniger gelehrten Wäschern oder Walkern begegnen Man wäre nun am ehesten geneigt, den interessanten Ausführungen des Altmeisters der jüdischen Wissenschaft, Zunz, zu folgen, der in *kobês* ein gleichlautendes aramäisches, bezw. arabisches Wort (Sabbath 67a, Makkoth 8a) wiederfindet, das soviel als „Weidenbaum" bedeutet, und man könnte demnach in den Gesprächen der Dattelbäume und der Bachweiden, der fruchttragenden und unfruchtbaren Bäume die Pflanzenfabeln wiedererkennen. Dann aber ginge, wie überhaupt aus der ganzen Mitteilung, hieraus vielleicht hervor, dass es nicht in Palästina einheimische geistige Produkte waren, sondern bereits vollendete auswärtige Sammlungen. Rabban Jochanan ben Sakkai lebte zur Zeit der zweiten Tempelzerstörung durch die Römer, und die vielen Beziehungen, welche Judäa mit auswärtigen Völkern, namentlich Rom und Griechenland, unterhielt, könnten unseren Meister, wie viele seiner

1) Vgl. J. Egers, Der Walker. Ein Charakterbild Kobacks Jeschurun VI, 185 bis 190 (deutsche Abtlg.). B Königsberger, Miscellen aus der jüdischen Altertumskunde No. VII (Jüd Litteraturbl. 1891, No. 40). Es ist auch die Ansicht ausgesprochen worden, dass die „*mischlê kobsin*" nichts anderes seien, als „die Fabeln eines Kibysos (Kybisos)", von denen der griechische Fabeldichter Babrios in seinem Proömium zu den Fabeln spricht (Roth in „Heidelberger Jahrbücher der Litteratur" 1860, No. 4, S. 55).

Zeitgenossen dazu geführt haben, sich auch mit der fremdländischen Litteratur zu befassen.

In etwas späterer Zeit, in der Mitte des 2. Jahrh. d. gew. Zeitr., war es besonders R. Meir, der grosse Schüler des grossen R. Aqiba, welcher sich nach dem Vorbilde seines Lehrers die Fabeldichtung in hervorragendem Masse angelegen sein liess. Mit aufmerksamem Sinne scheint R. Meir erkannt zu haben, dass es nach der Vernichtung der Selbständigkeit des jüdischen Volkes und wegen der dadurch bedrohten Pflege des Gesetzesstudiums durchaus notwendig wäre, das Volk durch die leichter fassliche und anziehende Agadah vor dem Verluste des religiösen Bewusstseins und Gottvertrauens zu bewahren. So wird uns denn im Talmud (Sanh. 38b) berichtet, dass jener berühmte Lehrer dreihundert[1]) Fuchsfabeln gekannt habe, die aber im Laufe der Zeit bis auf drei wieder vergessen worden wären. An derselben Stelle erfahren wir nun auch, dass R. Meir das Pensum seiner öffentlichen Vorträge im Lehrhause in drei Teile einzuteilen pflegte, indem er in ihnen Gesetzesvorschriften, homiletisch-exegetische Auseinandersetzungen und Gleichnisse, d. h. wohl auch Fabeln, vorbrachte. An diesen Vorträgen nahmen auch bisweilen einer oder mehrere der vorerwähnten Wäscher teil, und sie waren hierdurch bisweilen in der Lage, durch die Wiedergabe der in ihnen vernommenen halachischen Erörterungen in zweifelhaften Fällen Aufschluss zu geben. Es dürften demnach diese Wäscher eine bestimmte Kategorie von Menschen und von anderem Schlage als unsere Waschfrauen gewesen sein, wenn sich auch die sonstige Beschränktheit der Wäscher in dem wohl sprichwörtlich gewordenen Satze ausspricht: „Wenn der Esel auf die Leiter steigen wird, wirst du Einsicht bei den Wäschern finden.“ Zugleich würde aber hierdurch die angeführte Erklärung Zunzens, so geistreich sie auch zu sein scheint, stark erschüttert. — Es war daher für mich von grossem Interesse, bei meinen früheren kunstgeschichtlichen Studien griechischen Inschriften zu begegnen, in denen gleichfalls Wäscher (nicht Wäscherinnen), wie im Hebräischen und Phönizischen, ebenso wie Ärzte und Schauspieler neben ihren Namen auch ihre geschäftliche Thätigkeit namhaft machen. Wäscher aber waren für Athen, und wohl auch in gleichem Sinne in Palästina, von grosser Wichtigkeit[2]). Dabei bleibe nicht verschwiegen, dass die Wäscher nicht beständig einer und derselben Beschäftigung oblagen, wie aus einer Talmudstelle hervorgeht (Baba bathra 19a und Raschi daselbst).

Auch von dem im nachfolgenden Geschlechte lebenden Bar Kappara, der überhaupt als Dichter viel gerühmt wird, sind uns im Talmud einige

1) Wohl eine runde Zahl, vgl. Landsberger, d. F. d. S. XXIV ff. A. Blumenthal, R. Meir, S. 98, Anm. 2. Asarjah de Rossi, Meor Enajim (ed. Wien 1830, p. 139 b ff.) IV, 20. B. Königsberger, Miscellen etc., No. XIV (Jüd. Litteraturblatt 1891, No. 44), u. Anm. 6. Vgl. noch Raschi zu Sanh. 7b, Tosephoth zu Jebam. 109b (Stichw. ששים).

2) Vgl. meine oben (S. 147, Anm.) erwähnte Miscelle.

herrliche satyrische Proben erhalten; doch von seiner Fabeldichtung sind uns keine direkten Proben aufbewahrt geblieben. Im Midrasch Koheleth rabbah zu 1, 3 heisst es jedoch: Einst veranstaltete Rabbi (sc. Jehudah ha-Nassi I, der Redaktor der Mischnah) ein Gastmahl zu Ehren seines Sohnes (gemeint ist die Hochzeitsfeier, wie es im Jalkut Simeoni z. St. auch deutlich heisst: R. Simon, der Sohn Rabbis, heiratete) und lud alle Gelehrten ausser Bar Kappara ein. Da ging dieser und schrieb auf eine Thür des Hauses Rabbis: „Alle deine Freude führt zum Tode; was bleibt dir also von deiner Freude?“ Rabbi aber, dies bemerkend, fragte: „Wer hat das gethan?“ Und die Gelehrten erwiderten: „Bar Kappara, den du einzuladen vergessen! Es ist eine Schande für ihn“. Da veranstaltete Rabbi ein zweites Mahl und lud zu demselben ausser seinen früheren Gästen auch Bar Kappara ein. Dieser aber erzählte bei jeder Speise, die man ihm vorsetzte, 300 Fuchsfabeln, welche den Gästen so gut gefielen, dass sie die Speisen kalt werden und unberührt liessen. Als dies Rabbi bemerkte, fragte er seinen Tafeldiener: „Wieso kommt es, dass die Speisen unberührt abgeräumt werden?“ Der aber erwiderte: „Wegen jenes Alten, der dort sitzt und bei jedem Gericht, das aufgetragen wird, 300 Fuchsfabeln erzählt; darum werden die Speisen kalt und nicht gegessen.“ Da ging Rabbi zu ihm und fragte ihn, warum er nicht esse. Bar Kappara aber antwortete: „Damit du nicht glaubst, dass ich gestern jene Worte nur aus Verlangen nach deinem Mahle aufgeschrieben und darum heut deiner Einladung gefolgt bin. Ich that es nur, weil du mich nicht mit meinen Genossen eingeladen“. — Kurz sei darauf hingewiesen, dass auch der in weit späterer Zeit lebende R. Josua ben Levi, einer der bedeutendsten Agadisten, einen wesentlichen Anteil an der uns beschäftigenden Litteratur des jüdischen Volkes hat. Wie weit er jedoch selbständig und nicht vielmehr reproduktiv thätig gewesen, lässt sich nach dem talmudischen Ausspruch; „Mit dem Tode des R. Meir hörten die Fabeldichter auf“ (Mischnah Sota IX, 15) nicht bestimmen. (Doch siehe weiter.) —

Greifen wir nun aus dem Fabelschatze der talmudischen Litteratur Einiges heraus. — Da wird von R. Aqiba erzählt[1]), dass er trotz des Verbotes der römischen Regierung, zur Zeit der hadrianischen Verfolgungen, öffentlich die Thorah lehrte. Pappus ben Jehudah, der ihn bei dieser Beschäftigung antraf, machte ihn auf das Gefährliche seiner Handlungsweise aufmerksam. Ich will dir eine Fabel erzählen, entgegnete R. Aqiba: Einst bemerkte ein Fuchs, der am Ufer eines Flusses spazieren ging, wie die Fische in grossen Haufen von einer Stelle zur anderen eilten. „Warum flieht Ihr?“ rief er ihnen zu. — „Wir fürchten uns vor den Netzen, die uns die Menschen stellen“. — „So kommt doch lieber zu mir aufs Trockene

1) Berachoth 61b. Ein entsprechendes Gleichnis findet sich Abodah zarah 3b. Vgl „Israelit“ a. a. O, No. 14, Anm 1.

herauf; da können wir in Frieden bei einander wohnen, wie einst auch unsere Väter friedlich zusammenlebten". — „Bist Du wirklich das klügste unter den Tieren, wie man dich nennt? Du bist nicht klug, Du bist ein Thor. Wenn wir schon in unserem Lebenselement nicht sicher sind, um wieviel eher würde uns der Tod ereilen an einem Orte, wo uns jede Bedingung zum Leben fehlt!" — Nennen wir die eben erwähnte Fabel: „Der Fuchs und die Fische", die nächste: „Der Fuchs im Weinberg": Ein Fuchs fand einst einen ringsumhegten Weinberg, in dessen Zaun er eine Öffnung bemerkte. Diese war aber zu klein, um ihn durchzulassen. Der Schlaukopf fastet drei Tage, wird mager und schlüpft hindurch. Als er sich aber an den Früchten des Weinbergs gesättigt hat, kann er nicht wieder heraus, sodass ihm, da er sich vor der Gefangennahme fürchtet, nichts anderes übrig bleibt, als von neuem drei Tage zu fasten und wieder all sein Fett einzubüssen, das er durch seinen diebischen Frass gewonnen. In seinem Galgenhumor ruft er dann aus: „Weinberg, Weinberg! Wie schön bist Du und wie herrlich sind Deine Früchte! Doch was bleibt mir davon?"[1]) — Im folgenden geiselt der erwähnte R. Josua ben Levi die Unüberlegtheit! Es war einmal eine Schlange. Deren Schweif sprach zum Kopfe: „Bisher zogst du voran; nun will ich es thun." Gesagt, gethan. Doch bald führte der Schweif die Schlange in eine Wassergrube, bald ins Feuer, bald in ein stechendes Dorngestrüpp; und dies waren die Folgen davon, dass der Kopf dem Schweife folgte[2]). — Ein Zeitgenosse des genannten Lehrers, R. Judan bar Simeon, bedient sich zur Erläuterung seiner exegetischen Vorträge folgenden Gleichnisses: Der Steppenhund und der Wolf. Einst raubte ein Wolf ein Schaf aus einer Herde. Ein Hund aus der Ferne sah dies, fing zu bellen an und wollte auf den Wolf einbeissen. „Warum streitest Du mit mir"?, schrie ihn der Wolf an. „Nahm ich etwa ein Schaf von der Steppe, zu der Du gehörst? Nein! nur von der Herde des hier ansässigen Hirten! Was ficht das Dich an?" Man hat angenommen, dass diese Fabel einen Protest gegen das in jener Abhängigkeitsperiode des jüdischen Volkes um sich greifende Denunziantenwesen bilden sollte und dass, um ihm besseren Erfolg zu verschaffen, sich der betreffende Gesetzeslehrer gerade dieser Form einer Mahnrede bediente. Aber es scheint bei strengerer Einzelprüfung, dass die erwähnte Fabel nur zur Erläuterung der Bibelexegese diente. Lehnt sie sich doch auch an die Erzählung der hl. Schrift von der offensiven Stellung an, welcher der Moabiterfürst Balaq nach der Besiegung der ostjordanischen Könige ein-

1) Koheleth rabbah zu 5, 14 (ed. Wilna p. 16c); mit einigen Varianten Kohel. suta z. St. (ed Buber 104); Jalkut Simeoni z. St. § 972. Vgl. Back a. a. O., Jahrg. 1880, S. 31 ff.

2) Deuteronomium r. zu 1, 13 (ed. Wilna 1, 10), Jalkut z. St. § 802 und Teil II, § 961 zu Sprüche 26, 17. — Eine auf die Schlange, als Sinnbild der Verleumdung, Bezug habende Parabel s. Koheleth rabb. zu 10, 11 (Arachin 15b, Taanith 8a).

zunehmen entschlossen war. Israel aber musste Balaqs Beginnen befremdlich erscheinen, zumal es Moabs Gebiet — wie jener Wolf — gar nicht einmal zu betreten gewillt war. — In verschiedenen Variationen tritt uns eine Fabel entgegen, welche eine bescheidene, ruhige Thätigkeit empfiehlt[1]): Einst sprachen die Ströme zum Euphrat: „Warum fliessest Du so ruhig dahin?" — „Weil ichs nicht anders nötig habe, denn an meinen Ufern gedeihen die Saaten zur rechten Zeit und in üppiger Fülle." Da sprachen sie zum reissenden Tigris: „Warum strömen Deine Fluten so gewaltig aufgeregt dahin?" — „Ach, möchten sich doch auch ihre guten Wirkungen zeigen!", erwiderte der Tigris. Und die Ströme folgten dem Euphrat. — Auch diese Erzählung dürfte zur Schriftexegese für die Erklärung der Genesis 2, 14 erwähnten vier Ströme des Paradieses oder zur Erläuterung des Vorwurfes der Voreiligkeit gedient haben, welche bekanntlich Jaqob vor seinem Tode seinem ältesten Sohne Rëuben machte. Dass hierbei gerade Euphrat und Tigris in den Kreis der Betrachtung gezogen werden, basiert darauf, dass beide Ströme von jeher als die grossen bezeichnet werden (Deuter. 1, 7. Daniel 10, 4). — Eine ähnliche Lehre enthält folgende Fabel: Einst stritten Stroh, Spreu und Stoppeln um den Vorrang. Ein jedes von ihnen behauptete, um seinetwillen sei das Feld bepflanzt worden. „Gemach", rief ihnen der Weizen zu. „Warten wir, bis die Sense kommt. Dann werden wirs erfahren." Und der Schnitter kam und vollzog die Ernte. Die Spreu liess er in den Wind fliegen, das Stroh warf er zu Boden und die Stoppeln verbrannte er. Nur den Weizen sammelte er ein und verwendete ihn zur Bereitung des Mehles[2]).

Wir kehren von diesen beiden alten Naturfabeln zur Tierfabel zurück: Der Löwe und der Kranich. Als der kurze Traum der Wiederherstellung des Heiligtums, welche ein Erlass des römischen Kaisers (Hadrian) genehmigt hatte, zu Ende war, und das Volk wegen der Zurücknahme der Erlaubnis sich offen zu empören drohte, da war es der greise R. Josua ben Chananjah, der Mann des Rates (Tos. Sota 15, 3, jerusch. und bab. *ib.* Ende), der die Aufregung beschwichtigte in einer Rede, welcher er die genannte Fabel zu Grunde legte und in der er dem Volke zu Herzen führte, dass sie froh sein dürften, mit heiler Haut aus der Berührung mit dem römischen Volke hervorgegangen zu sein (vgl. Grätz, Geschichte der Juden, IV, 2. Aufl., S. 142. 442): Einem Löwen war einst auf einem Beutezuge ein Knochen in der Kehle stecken geblieben. „Wer mir denselben herauszieht", rief er aus, „dem gebe ich eine angemessene Belohnung." — Da kam der egyptische Kranich, der einen langen Hals hat, zog den

1) Genesis rabbah 16, 3 (p. 38a), Koheleth rabb. zu 10, 11. Vgl. noch Back a. a. O., Jahrg. 1876, S. 128 und 130. Eine ähnliche Fabel daselbst über das Rauschen der Bäume.

2) Schir rabb. zu 7, 3 (p. 36c/d), Schocher tob II, 14 (ed. Buber 16a, Note 97), Genesis rabb. 83, 5.

Knochen heraus und sprach: „Gieb mir jetzt meinen Lohn!" — „Freue Dich doch", vertröstete ihn der aus der Gefahr des Erstickens befreite Löwe, „dass Du meinem Rachen heil entkommen bist."[1]) —

Überaus charakteristisch für diese Gattung der Poesie und namentlich für die Erklärung des Ausdruckes „Fuchsfabeln" ist folgende Erzählung, welche, wie aus den einleitenden Worten zu schliessen ist, ihr Autor R. Levi im Anschluss an Gen. 33, 1 in lebhafter Bewegung dem Volke vortrug[2]). Er tritt sofort in die Erzählung der Fabel ein: Der Löwe zürnte über die Haus- und Waldtiere. Da beratschlagten sie, wer ihn besänftigen sollte. Sogleich erbot sich der Fuchs zu dieser Sendung; er verstünde 300 Gleichnisse, durch deren Erzählung er den Löwen besänftigen wolle. Kaum hatte er jedoch seine Reise angetreten, als er stehen blieb und auf Befragen seiner Begleiter erklärte, er habe 100 Gleichnisse vergessen. „Du wirst auch mit 200 Erfolg haben", riefen sie ihm zu. Kaum war er jedoch wieder aufgebrochen, als er vorgab, auch das zweite Hundert vergessen zu haben, und als er mit seinen Genossen aus Ziel kam, sprach er, da er Angst bekam: „Ich habe alle Gleichnisse vergessen. Ein jeder sehe zu, wie er den Löwen für seinen Teil besänftige." — Die Fabel dient zur Erläuterung der Vorbereitungen, die Jaqob traf, als er auf der Rückkehr von Laban seinem Bruder Esau gegenübertreten sollte. Nach der Erzählung der hl. Schrift mochte es auffallen, dass Jaqob zuerst betete, alsdann das Geschenk herrichtete und erst zuletzt die eigentliche Vorbereitung für den eventuellen Kampf traf. Man hätte erwartet, dass das Gebet alle Vorkehrungen für das Zusammentreffen mit Esau beschliessen würde, und deshalb glaubte R. Levi die Reihenfolge in der Handlungsweise Jaqobs durch obiges Gleichnis illustrieren zu sollen.

Als Sänger offenbart sich uns der Fuchs in folgender Fabel: Einst gab, so erzählte R. Pinchas[3]), ein Löwe dem ganzen Tierreiche ein Gastmahl und liess zu diesem Behufe die Decke seines Zeltes mit den Fellen der von ihm erlegten, gewaltigsten Gegner behängen. Da sich nun die Gäste freuten, dass soviele ihrer Todfeinde erschlagen waren, und sie sich beim Mahle an Speise und Trank gütlich gethan hatten, sprachen sie: „Möchte uns doch jemand ein Lied vortragen!" und richteten ihre Augen auf den Fuchs. Der aber sprach: „Singet mir im Chore nach, was ich Euch vorsinge", und indem er seine Augen nach der Decke richtete, hub er an: „Der uns die da oben sehen liess, möge uns auch die der unteren sehen lassen." So hätten Mordechai und seine Gefährten gedacht: Wie uns Gott das Hängen der Königsverschwörer Bigthan und Theresch sehen liess, möge Er uns auch den Sturz Hamans schauen lassen; Er, der den

1) Genes. rabb. 64 Ende (Jalkut I, § 111), Tanna d'bê Elijahu.

2) Gen. rabb. 78, 7 (Jalk. § 133).

3) Esther rabb. zu 3, 1 (VII, 3), Jalkut z. St. (mehr in aramäischer Sprache). Als Autor der Fabel ist im Jalkut irrtümlich nur „Rabbi" genannt.

ersteren heimzahlte, möge auch den letzteren bestrafen. — Jedenfalls bleibt es beachtenswert, dass in der vorletzten Fabel der Fuchs selbst als Fabeldichter auftritt und vorgiebt, 300, d. h. ebensoviele Fabeln zu kennen, als R. Meir und Bar Kappara gekannt haben sollen. Entweder bezeichnete man die Tierfabeln als „Fuchsfabeln", weil in einer wahrscheinlich sehr geläufigen Fabel der Fuchs solche kennt, oder man schrieb hier dem Fuchs die Kenntnis von 300 Fabeln — wohl einer runden Zahl — zu, weil man in dem Berichte von R. Meirs und Bar Kapparas Fabeldichtung von 300 Fuchsfabeln hörte und glaubte, dies seien Fabeln, die der Fuchs vorgetragen und somit ihm zuzuschreiben waren. Der ursprüngliche, umfassende Name für derartige Dichtungen war „Maschal".

Wir lassen nunmehr die Fabel: „Der Esel als Zöllner" und zwar in der Lesart des handschriftlichen Midrasch hagadol folgen, welcher, nach einer Nachricht aus Yemen, von Abraham, dem Sohne des Maimonides, zusammengestellt worden sein soll[1]). Pharao, so heisst es, wäre in seiner Verstocktheit einem Esel zu vergleichen, welchen man als Aufseher über den Grenzzoll gesetzt hatte, den ein jeder zu entrichten hatte. Einst zog nun der Löwe, der König im Reiche der Tiere, und der Fuchs, der klügste Bewohner des Feldes, vorüber. Der Esel, seines Auftrages eingedenk, forderte auch von ihnen den Tribut. „Siehst du nicht, wies ihn der Fuchs ab, dass du es wagst, an den König selbst deine Forderung zu richten?" — „Wohl weiss ich es, erwiderte der Esel, und dennoch darf er nicht weiter ziehen, bevor er den Zoll entrichtet". — „Mir scheint", mahnte der Fuchs, „bislang batest du um den Zoll, bald aber wirst du um dein Leben bitten. Lass also von deiner Forderung ab, bevor der König seine Hand nach dir ausstreckt". — Der Esel mochte nicht hören. Da suchte ihn der Fuchs durch Gestikulationen und Stösse vom Platze zu bringen; aber auch darauf wollte jener nicht achten. Da sprach der Löwe, zornig aufblickend: „Nicht will ich länger seine Thorheit ertragen!", warf den Esel zu Boden und riss ihn in Stücke. Dem Fuchs aber befahl er, ihm die Stücke zum Frass zu apportieren. Dieser aber hatte sich längst das Herz des Esels herausgesucht und heimlich verzehrt, um nicht leer auszugehen. Die übrigen Stücke brachte er vor den König. Als dieser das Innere des Esels untersuchte und sein Herz nicht fand, rief er den Fuchs zu sich heran und fragte ihn nach dem Verbleibe des Herzens. Der Fuchs aber sprach: „Mein Herr und Gebieter! Ein Weiser, wie Du, fragt solches? Hätte jener ein Herz besessen, wie hätte er es dahin kommen lassen, dass er wegen des Zolles sein Leben verlor?" Der überlistete König konnte nur die Worte des schlauen Fuchses bestätigen[2]). — Die Pflichttreue übrigens,

1) Vgl. D. **Hoffmann** in der „Jubelschrift zum 70. Geburtstage des Dr. J. Hildesheimer" (deutsche Abtlg. S. 85).

2) Vgl. noch Jalkut I, § 182, wo der Löwe mit dem Fuchs und anderen Tieren des Feldes eine Seefahrt machen und den Hafenzoll entrichten sollen. **Back** a. a. O., Jahr-

welche hier dem Esel nachgerühmt wird, äussert sich auch auch in der talmudischen Erzählung (Taan. 23a), nach welcher ein Langohr nicht eher in seinen Stall gehen wollte, als bis ein Arbeiter ein Paar Schuhe abgenommen, die er auf dem Rücken des Esels vergessen hatte.

In einer gleichfalls von den übrigen Quellen abweichenden Darstellung findet sich folgende Fabel im Midrasch hagadol[1]): Die feindlichen Brüder. Einst war ein Hund mit einem Aase beschäftigt, als ein anderer Hund hinzukam, um an dem leckeren Mahle teilzunehmen. Doch jener wollte dies nicht zulassen. Als aber ein Wolf auf den Frass losstürzte, sprach jener: „Besser ich verzehre das Stück mit meinem Genossen, als dass sich der Wolf alles nimmt und wir beide leer ausgehen". — In anderer Fassung[2]) lautet die Fabel folgendermassen: Zwei Hunde lebten in gegenseitiger Feindschaft. Da überfiel ein Wolf den einen von ihnen. „Besser ist es wohl", sprach der andere, „ich komme meinem Bruder zu Hilfe; sonst tötet der Wolf erst jenen und dann mich." — Wir gelangen nunmehr zur Fabel[3]): Die alte und die junge Eselin und das Schwein. Einst hatte jemand eine alte und eine junge Eselin und ein Schwein. Dieses bekam sein Futter ohne Mass, die beiden anderen aber zugemessen. Da sprach die junge Eselin zur alten: „Wir, die wir für unseren Herrn arbeiten und ihm Dienste leisten, erhalten nur ein karges Mahl, das faule Ferkelchen aber ein reichliches!" — „Wenn die Zeit kommt, rief beschwichtigend die Alte, werden wir schon sehen". Als der nächste Neumond, die Kalenden[4]) herankamen, nahm man das Schwein und stach es nieder. — Die Fabel, welche den Sturz Hamans illustrieren soll, lässt die Berührung des jüdischen Volkes mit den Römern schon durch den Ausdruck erkennen. Der Ausdruck „calendae" zur Bezeichnung des Monatsanfangs gehört nämlich dem römischen Zeitmesser an. Doch noch eins! Es ist eine Eigentümlichkeit der hebräischen Kunstfabel, in ihren Vergleichen zu allgemein üblichen und bekannten Bildern ihre Zuflucht zu nehmen. Wir werden diese Art der Dichtung noch weiter kennen lernen. Im Midrasch findet sich sehr häufig das Wort „Schwein" für Rom. Der geläufige Name dieses Volkes (Edom) führt uns auf seinen Stamm-

gang 1880, S. 75 f. Es sei hier noch auf den Midrasch Echah rabbathi I, § 37 (ed Wilna p. 16a) hingewiesen, wo es unter Hinweis auf Ezech. 23, 20 (vgl. auch V. 27) heisst: לחמרים נתנה קבורה אלו המצריים, wo also die Egypter mit den Eseln verglichen werden.

1) Ebenso in den beiden Rezensionen des noch handschriftl. Midrasch Hachefez; vgl. meine Arbeit im „Israelit" a. a. O. No. 42, Anm. 2. Vgl. auch Sanhedrin 105a.

2) Sifrê (ed. Friedmann 59a) § 157, Tanchuma 111a (ed. Buber p. 67b), Numeri rabb. 20, 4, Jalkut zu Num. 22, § 765, Lekach tob z. St. (ed. Wilna) 126a. Back a. a. O., Jahrg. 1880, S. 77 f.

3) Midr. Abba Gorion (ed. Buber p. 10b f), Lekach tob zu Esther (ed. Buber p. 49a). Landsberger, Fabeln d. Sophos, Einleitung, XXXV. Back a. a. O. 102 ff.

4) Vgl. meine „Miscelle" No. XV (Jüd. Littbl. 1891, No. 47) und meine „Litter. Notiz" ebenda No. 52, sowie meinen Aufsatz: „Neujahrsfeste in jüd. Quellen" in Brüll, Popul.-wissensch. Mtsbl. 1896.

vater Esau zurück. Nun war aber (Gen. 36, 12) auch Amalek, von dem Haman abstammte, ein Enkel Esaus, und so konnte die Fabel für Haman dasselbe Bild gebrauchen, das sonst für Edom = Rom gebräuchlich war. — Während nun die vorgenannte Fabel vor einem vorschnellen Pessimismus warnt, dürfte sich der folgenden, welche ich bisher nur im Midrasch hagadol fand, eine Mahnung gegen einen voreiligen Optimismus entnehmen lassen. — Anschliessend an die Handlungsweise des Juda, eines der Söhne Jaqobs, der sich aus der Schar der selbst von Esau verschmähten Kananiterinnen eine Frau nahm[1]) und nachher ausser anderer Pein auch den Verlust seiner beiden ersten Söhne zu verschmerzen hatte, bemerkt der Midrasch: Dies gleiche dem Hunde, der, an einem Aase vorübergehend, an diesem riecht und es nicht essen mag, während der Löwe, d. i. Juda (Gen. 49, 9), von demselben ass. Da huben alle an und riefen: „Was der Hund nicht verzehren mochte, frass der Löwe!“ — Der durstige Wolf. Ein Wolf hatte grossen Durst. Im Begriff in eine nahegelegene Quelle hinabzusteigen, um denselben zu löschen, sieht er, dass diese mit einem Netze umgeben ist. „Steig' ich herab“, ruft er verzweifelt aus, „so bin ich gefangen; wenn nicht, so sterb' ich vor Durst[2]).“ — Indem diese Fabel gleichfalls an die Geschichte Hamans angeschlossen wird und uns die Lage schildern soll, in der sich Mordechai, der Vetter der Königin Esther, befand, als er vor die Alternative gestellt war, sich entweder vor Haman zu bücken und seinen Gott zu verleugnen oder jenen zu verachten und sich der Gefangennahme und Hinrichtung auszusetzen, lehrt sie den Hörer durch die Zurückhaltung des zaudernden Wolfes, welcher davor zurückschreckt, zur Quelle hinabzusteigen, dass der Glaube höher zu schätzen sei als der Genuss des Lebens und dass jener diesem nicht geopfert werden dürfe. — Dass zur Charakteristik Mordechais der Wolf gewählt wird, hat seine Erklärung darin, dass er (Esther 2, 5) dem Stamme Benjamin angehörte, der im Segen des Stammvaters Jaqob (Gen. 49, 27) mit dem Wolfe verglichen wird. — Die gleiche Tendenz spiegelt sich auch in folgender Fabel wieder, welche wir „Zwischen zwei Feuern“ benennen wollen und nach der herrlichen Fassung im Midrasch hagadol (und Midr. hachefez) zu Exod. 14, 13 wiedergeben[3]). (Auch das Targum zum Hohenliede zu 2, 14 führt sie ausführlich an): Als Israel, von den Egyptern verfolgt, am Rande des roten Meeres stand, da glich es einer Taube, die, vor einem jungen, kräftigen Sperber fliehend, in einen Felsenspalt gerät, auf dessen Boden eine Schlange lagert. Dadrinnen kann sie nicht bleiben — wegen der Schlange; doch auch heraus darf sie nicht — wegen des Sperbers.

---

1) Genes. 38, 1 f. Vgl. jedoch Pesachim 30a, Talkut § 145.

2) Midr. Abba Gorion p. 11b (vgl. Anm. 32), Lekach tob (p. 49a). Back 105 f.

3) Mechilta Beschallach § 2 (ed. Friedmann 28b), Midr. ponim acher. (ed. Buber) 28a (Note 6), Jalkut zu Esther § 1045, Targum zu Hohesl. 2, 14, Schir. rabb. z. St., Jalkut zu Exod. § 232.

Da schlägt sie in ihrer angstvollen Verzweiflung laut mit ihren Flügeln, um durch das Geräusch ihren Herrn herbeizulocken, dessen Käfig sie entflohen, damit er herbeikomme und sie rette. — Ähnlich ist folgende Fabel, welche unter Bezugnahme auf die gleiche Lage des israelitischen Volkes von Ps. 124, 7 angeführt wird (Exod. rabb. 20, 6): Eine Taube, die in ihrem Neste sitzt, sieht eine Schlange zu sich emporklimmen. Um sich zu retten, flüchtet sie in einen anderen Winkel; die Schlange aber dringt in das Nest ein. Bald aber fängt das Nest Feuer; die Taube entflieht eilig, während die Schlange verbrennt. Da die Taube in ihrer Angst weiter hin- und herfliegt, ruft man ihr zu: Warum eilst du unaufhörlich von Ort zu Ort? Und die Taube findet wirklich ein schönes, geräumiges Nest und lässt sich darin nieder. —

Bezeichnend für den dem Judentume zu Grunde liegenden Idealismus und seinen Hang an geistigen Bestrebungen, im Gegensatze zur materialistischen Anschauungsweise des alten Römerreiches, ist die nachfolgende Erzählung[1]) vom „Streit der Glieder“: Ein König lag einst krank darnieder, und die Ärzte verordneten ihm als einziges Heilmittel die Milch einer Löwin. Bald erbot sich auch ein Mann, dieselbe zu beschaffen, wenn man ihm zehn Zicklein mitgäbe. Mit diesen machte er sich auf und begab sich in die Höhle, wo eine Löwin ihre Jungen säugte. Durch das Vorwerfen der Ziegen hatte er sich die Löwin bald zutraulich gemacht, und so gelang es ihm, ihr die nötige Milch zu entziehen. Auf dem Rückwege verfiel er in einen tiefen Schlaf und hatte folgenden Traum: Die Glieder seines Körpers stritten um den Vorrang. Zuerst nahmen ihn die Füsse für sich in Anspruch: denn wären sie nicht hingegangen, so hätte ihr Herr die Milch nicht bringen können. Sodann erklärten sich die Hände als die vorzüglichsten Teile, da sie die Milch abgezogen; hernach die Augen, die ihm den Weg gezeigt, und schliesslich das Herz, das ihm den guten Gedanken eingegeben. Da rief ihnen die Zunge zu: „Ohne mich wäre es gar nicht so weit gekommen! Ohne mich hätte unser Herr gar kein Anerbieten machen können!“ — Alsbald entgegneten ihr einstimmig alle Glieder: „Wie kannst Du es überhaupt wagen, Dich mit uns zu vergleichen? Du, die Du innen, in einem finsteren Raume eingeschlossen und nicht einmal mit einem Knochen gebaut bist?“ — „Noch heute“, erwiderte die Zunge, „sollt Ihr erfahren, dass ich Eure Königin bin!“ — Der Mann erwachte durch den Streit der Glieder, machte sich wieder auf den Weg und trat schliesslich vor den König mit den Worten: „Hier ist die Milch einer Hündin!“ (Er stotterte und sagte anstatt *lebija*, „Löwin“, *kalebija*, „Hündin“.) Der König, über diese freche Täuschung entrüstet, befahl, den Mann aufzuhängen. Als dieser zur Richtstätte geführt wurde,

1) Schocher tob (ed Buber p. 128a) zu Ps. 39. Vgl. Jalkut II, § 721. Back, Jahrgang 1880, S. 107 ff.

weinten alle Glieder bitterlich. Da rief ihnen die Zunge zu: „Wollet Ihr mich als Königin anerkennen, wenn ich Euch rette?“ Hoffnungsvoll willigten die Glieder ein. So liess sie sich von ihnen zum Könige zurückführen. — „Warum befahlst Du, mich zu hängen?“ sprach sie zu diesem. — „Brachtest Du mir doch Milch von einer Hündin, um meinen Tod zu beschleunigen“, erwiderte der König in seinem Zorne. — „Nicht so, o König! Es ist die richtige Milch, die Dich heilen soll; nur nannte ich irrtümlich die Löwin Hündin!“ — Als man nun die Milch untersuchte, bestätigten sich des Mannes Worte und er war gerettet. — Sei es nun, dass in dieser Erzählung die Macht der Zunge und somit die Wahrheit des salomonischen Spruches: „Tod und Leben sind in der Gewalt der Zunge“ (Spr. 18, 21) dargelegt und das Organ der Sprache als die Krone des Lebens gepriesen werden oder unter ironischer Verhöhnung desselben das am meisten hervorgehobene Herz, nach alter Anschauung der Sitz des Verstandes, zur Geltung kommen soll, so bleibt es doch immerhin beachtenswert, dass die jüdische Phantasie die Werkzeuge des Geistes in den Vordergrund stellt, während die bereits angedeutete römische der sinnlichen Ernährung das Vorrecht zuspricht. Es ist ja zur Genüge jene Fabel bekannt, welche Menenius Agrippa anwendete, um das römische Volk, das in selbstbewusstem Auflehnen gegen die übermütigen, reichen Patrizier, diese im Stich lassen wollte und aus Rom auswanderte, zu besänftigen und zur Rückkehr zu bewegen (Livius II, 32). Es war die bekannte Erzählung vom Magen und den Gliedern. Jener Römer verwies darauf, dass ohne materielle Nahrung kein Fortkommen sei, und diese biete ihnen Rom; die jüdische Dichtung aber giebt dem Geiste, bezw. dessen Organen den Vorzug. — Wir wollen noch darauf hinweisen, dass in der letzterwähnten Erzählung das Wesen der Fabel mit einer Erzählung aus dem alltäglichen Leben des Menschen, die allerdings märchenhaft klingt, verbunden ist. Es zeigt sich uns hierdurch deutlich der Übergang von der Parabel zur Fabel. Wir sehen wirkliche Verhältnisse mit Fabelhaftem vereinigt, und zwar in poetischer Kunstfertigkeit, indem der Dichter Phantasie und Wirklichkeit im Reiche der Träume zusammenführte. Das Problem erwies sich jedoch in der Durchführung als überaus schwierig; denn bei der Rettung des Mannes durch die Zunge hätte jener folgerichtig wieder in Schlaf verfallen müssen. — Als Gegenstück in vorgenannter Erzählung sei folgende Fabel angeführt, die sich an vielen Stellen[1]) findet und hier nach dem Midrasch hagadol (zur Genesis) angeführt sei: Der Mund und der Magen. Einst stritten Mund und Magen mit einander. Da sprach der Mund zum Magen: „Sieh her! Alles, was ich erhalten, gab ich Dir willig hin.“ Darauf dieser

1) Genes. rabb. 100, 7. Kohel. rabb. zu 12, 6. Jer. Moëd Qatan 82b, ib. Jebam. 15c, Jalk. zu Hiob 14 (§ 907) und zu Maleachi 2 (§ 587). Die Fabel ist angelehnt an Koh. 12, 6 und Mal. 2, 3.

erbost nach der Tage Dreizahl dem Munde vorwarf, was er ihm gegeben. „Hier hast Du, Thor, was Du mir schier gegeben!“

Wir haben hier noch eine vollständige Fuchsfabel zu besprechen, welche bereits wiederholt Gegenstand der Erörterung gewesen. Einer der angesehensten talmudischen Gewährsmänner, R. Jochanan, rühmt, wie wir gesehen, von dem bereits genannten R. Meir 300 „Fuchsfabeln“, von denen aber nur drei auf die Nachwelt gekommen wären[1]). Nach altem Brauche dienten auch sie zur Erklärung biblischer Erzählungen und Sentenzen. Ihnen liegen folgende drei Schriftverse zu Grunde: 1. „Die Väter essen saure Trauben und den Söhnen werden die Zähne stumpf“ (Ez. 18, 2); 2. „Richtige Wage, richtiges Gewicht“ (Lev. 19, 36) und 3. „Der Gerechte wird aus seiner Gefahr gerettet, und es tritt der Bösewicht an seine Stelle“ (Spr. 11, 8). — Nach einem Berichte des Gaon Hai[2]), des letzten Schuloberhauptes in Pumbeditha in Babylonien (969—1038) hatte sich nur eine dieser drei Fabeln bis auf seine Zeit erhalten. Sie hatte folgenden Wortlaut: Der Fuchs sprach zum Löwen, der ihn verzehen wollte: „Was hast Du an mir, um Deinen Hunger zu stillen? Komm, ich will Dir einen fetten Menschen zeigen; den kannst Du zerreissen, und Du wirst von ihm satt werden.“ Der Löwe war damit zufrieden, und der Fuchs führte ihn an den Rand einer verdeckten Grube. Auf der gegenüber liegenden Seite sass ein Mensch und betete. Sobald ihn der Löwe erblickte, sprach er zum Fuchse: „Ich fürchte des Menschen Gebet; es könnte mir schaden!“ — „Weder Du, noch Dein Sohn“, beruhigte ihn der wieder ängstliche Fuchs, „braucht sich zu fürchten, wenn Du Unrecht thust; erst an Deinem Enkel wird sich die Sünde rächen. Stille nur jetzt Deinen Hunger; bis zu Deinem Enkel ist es noch lange Zeit!“ Der Löwe liess sich bethören, wollte über die Grube springen und stürzte hinein. Jetzt trat der Fuchs zu ihm an den Rand der Grube und blickte zu dem Gefangenen hinunter. „Sagtest Du mir nicht“, jammerte der Löwe, „dass die Strafe nicht den Sünder, sondern erst seinen Enkel trifft?“ — „So ist es auch“, erwiderte der Fuchs; „aber schon Dein Grossvater hat wohl gesündigt, und Du musst es nun büssen.“ — Da wehklagte der Löwe: „Die Väter essen saure Trauben, und den Söhnen werden die Zähne stumpf!“ — „Ja, daran hättest Du früher denken sollen“, entgegnete ihm der Fuchs. — Der bald nach Gaon Hai lebende, wohlbekannte, grosse Bibel- und Talmudkommentator Raschi (1040—1106) weiss von dieser Fabel nichts, hält sich vielmehr an den Wortlaut des Talmud, indem er unter Anführung vorgenannter drei Bibelverse eine doppelte Fabel aufführt[3]). Er berichtet (Sanh. 39a): Einst

1) Sanh. 38 b f.

2) S. Gutachten der Geonim, ed. Harkary, S. 183, No. 362: desgl. ed. Lyck 1864, No. 30 und Arukh s v. *maschal*[2]. R. Chananel (zu Sanh.) weiss nur von einer, an Ez. 18, 2 sich anlehnenden Fabel, die er als bekannt voraussetzt.

3) Auch der jüdische Apostat und Täufling Petrus Alfonsi (bis 1106 Moses Hispanus) führt in seiner lateinisch geschriebenen *Disciplina clericalis*, in der ein Vater seinem Sohne

überredete der Fuchs den Wolf, mit ihm am Rüsttage des Sabbaths einen jüdischen Hof zu betreten und dort gemeinsam mit den Bewohnern des Hauses (für sich) Speisen zu bereiten, damit sie dieselben am Sabbath in aller Ruhe verzehren könnten. Kaum war aber der Wolf in den Hof eingetreten, als Leute herbeieilten, ihn mit ihren Stöcken bearbeiteten und in die Flucht jagten. Erzürnt wollte der Wolf den schlauen Fuchs töten. Der aber sprach, sich rechtfertigend: „Nicht um Deinetwillen schlug man Dich, sondern wegen Deines Vaters, der einmal den Leuten bei der Zubereitung der Speisen Hilfsdienste leisten sollte und alle fetten Bissen verschlang". — „Und zur Sühne für meines Vaters Vergehen soll ich leiden?" — „So ist es", erwiderte der Fuchs; „die Väter essen saure Trauben, und den Söhnen werden die Zähne stumpf! Doch komm mit mir, und ich werde Dich an einen Ort führen, wo Du Speise und Trank im Überfluss haben sollst". — Und der Fuchs führte den Wolf an einen Brunnen, an dessen Rand ein Balken mit zwei Schöpfeimern lag. Der Fuchs sprang in den oberen Eimer hinein und fuhr in die Tiefe, während der andere Eimer in die Höhe schnellte. „Warum bist Du hinabgestiegen?" fragte neugierig der Wolf. — „Ich habe hier Fleisch und Käse in Menge", sagte der Fuchs und zeigte ihm im Wasser das Spiegelbild des Mondes, das einem grossen, runden Käse glich. Nun wollte der Wolf hinabsteigen. Auf den Rat des Fuchses sprang er in den leeren Eimer und sofort stieg der untere mit dem Fuchs wieder empor. — „Wie komme ich jetzt wieder hinauf?" schrie ängstlich nach einer Weile der enttäuschte Wolf. Doch höhnisch antwortete ihm der Fuchs: „Der Gerechte wird aus der Not gerettet und der Frevler tritt an seine Stelle. Heisst es nicht auch: Gerechte Wage, gerechtes Gewicht?" — Da nun, wie wir sehen, der zweite Teil der Fabel mit zwei Bibelversen schliesst, deren letzter nur lose anzuhängen scheint, so versucht ein Erklärer des Talmuds, R. Samuel Edels aus Posen (gest. 1631), den Inhalt der Fabel in geistreicher Weise zu ergänzen. Nach ihm hätte der Fuchs beim Hinabsteigen in den Brunnen, um auch gegen eine etwaige Weigerung des Wolfes geschützt zu sein, in den anderen Eimer einen Stein gelegt, der schwerer als er, der Fuchs, war, und in seinen eigenen Eimer einen zweiten Stein, der wieder zusammen mit ihm schwerer als der erste Stein war. Wäre nun der Wolf nicht hineingesprungen, so hätte der Fuchs den kleineren Stein aus seinem Eimer in den Brunnen geworfen und wäre dann wieder in die Höhe gekommen. Darauf bezögen sich die Worte: Richtige Wage, richtiges Gewicht[1]). —

Lebensregeln in Form von Fabeln giebt, unter No. 24 (ed. Schmidt p. 68) eine Fabel an, welche mit Raschi's Worten fast wörtlich übereinstimmt.

1) Vgl. noch Back a. a. O., Jahrg 1880, S 10, Anm. und meine Arbeit im „Israelit", No. 94, S 1802 b f.

Die Angabe in letzterwähnter Fabel, dass der Fuchs dem Wolfe das im Wasser sichtbare Spiegelbild des Mondes gezeigt, veranlasst mich, den Rest einer allbekannten Fabel anzuführen, der mir nur im Midrasch hagadol (zu Numeri) begegnete: Ein ehebrecherisches Weib gleicht einem Vogel, der, ein Stück Brot im Munde haltend, zur Höhe enporfliegt und unter sich den Schatten seines Bissens sieht, der ihm grösser zu sein scheint, als sein Besitz. Begierig, das grössere Stück zu erhaschen, lässt er das, welches er im Munde hat, fallen, ohne jedoch das andere zu erlangen. — Schliesslich sei nur noch folgende Fabel erwähnt[1]): Ein Sisyphusvogel. Ein Vogel hatte sich am Strande des Meeres sein Nest gebaut. Als aber einmal das Meer über seine Ufer trat, ward des Vogels Nest überschwemmt. Der aber verzweifelte darob nicht, sperrte vielmehr sein Schnäbelchen auf und warf jedes einzelne aufgeschnappte Schlückchen Wasser auf das Trockene. Sein Nachbar, der sein mühevolles Treiben beobachtete, fragte ihn neugierig: „Womit mühst Du Dich ab?“ — „Nicht will ich“, erwiderte jener, „von hier weichen, als bis ich das Meer in trocknes Land umgewandelt“. — „Da darfst Du lange warten, Du grosser Thor!“

Noch eine Reihe anderer, sogenannter heiliger Fabeln, welche zur Erläuterung des Schrifttextes dienen, sei hier erwähnt. So z. B. 1. Der Mond vor Gott, sich darüber beklagend, dass er nur in der Nacht die Herrschaft am Firmament führen solle. 2. Die Sonne und der Mond als Anwälte Mosis bei dessen Bestrafung; sie wollen ihre Funktionen in der Welt einstellen, wenn Gott ihren Klienten (Moses) nicht zur Rechtfertigung zulasse. 3. Noah und der Rabe, der seinen Herrn darüber zur Rede stellt, dass er nach der Sintflut gerade ihn und nicht einen der reinen Vögel zur Kundschaft ausgesandt, u. a. m. Interessant ist besonders das Alphabet vor Gott. Ein jeder der Buchstaben sucht für sich den Ruhm aus dem Vorrecht herzuleiten, als Mittel und Werkzeug bei der Schöpfung zu dienen. Alle werden abgewiesen. Nur das Aleph hatte geschwiegen. Und Gott tröstete den einsamen, sich ohnmächtig fühlenden Buchstaben, indem er die Einheit seiner Zahlengrösse mit seiner eigenen der göttlichen Einheit vergleicht.

In aller Kürze sei noch darauf hingewiesen, dass wir in den altjüdischen Litteraturwerken gar häufig einer Symbolisirung der einzelnen Völker begegnen, indem diese bald Tieren, bald Pflanzen, bald Mineralien verglichen werden, so Syrien einer Ziege, Persien einem Widder, Israel einer Taube, Egypten bald dem Fuchs, dem Hunde, bald Stoppeln und anderen Dingen. Das ist ein hervorragender Beweis für den überaus phantasievollen Geist der Orientalen und liefert einen charakteristischen

1) Midr. Abba Gorion p. 12a, Lekach tob zu Esther p. 49b, Midr. *ponim acher.* 23b (der Autor ist R. Levi). Ähnlich ist die Erzählung (Abodah zarah 30a), nach welcher eine Schlange Wasser in eine Flasche schüttet, damit der Wein in derselben in die Höhe steige und sie ihn trinken könne.

Anhaltspunkt für die kritische Beurteilung der Entstehung der Fabeldichtung. Wir haben gesehen, dass ihr heut nur noch fragmentarischer Charakter reichhaltig genug ist, um zu zeigen, wie lebhaft sich die altjüdische Gelehrtenwelt für diesen Dichtungszweig erwärmte, zumal er einen hohen pädagogischen Wert aufwies, und in diesem einzigen, erziehlichen Streben lebten die Weisen der altjüdischen Vergangenheit. Und wie hoch auch das Studium des Gesetzes angeschlagen wurde, so standen doch die hervorragendsten Gelehrten jener Zeit nicht an, auch die Bedeutung der Fabeldichtung zu schätzen und diese für ihre belehrenden Vorträge zu verwenden.

Pasewalk.

Zu den von Laura Gonzenbach gesammelten sicilianischen Märchen.

Nachträge aus dem Nachlasse **Reinhold Köhlers**, herausgegeben von **J. Bolte.**

(Schluss von Zeitschrift VI, 58—78.)

50. Vom klugen Bauer.

[Übersetzt bei Crane No. 107. Pitrè 4, 270, No. 297. Romania 3, 185. Nicolas de Troyes, Parangon de nouvelles No. 22. Comparetti, Virgil im Mittelalter, S. 274. Germania 24, 133. H. Sachs, Schwänke No. 329. Oesterley zu Gesta Romanorum No. 57. Novelle antiche ed. Papanti 1871 No. 6. C. Casalicchio, L'utile col dolce, Napoli 1687, 1, 5, 2 = Utile cum dulci, d. i. Anmutige hundert Historien übersetzt, Augsburg 1706, 1, No. 42.] Les recréations françaises 2, 157 (1658) = 2, 107 (1662) = 2, 111 (1681) ‚D'un paysan qui confondoit la doctrine des plus sçavans' [= M. de Roquelaure, Roger Bontems en belle humeur 1, 175 ed. 1757 = Amusemens françois ou contes à rire. Venise 1752, 2, 244]. Revue des langues romanes 31, 565–568: „Cinq sous que je mange chaque jour" (paye, prête, ne sais où diable ils passent, d. h. für Eltern, Kinder, Steuern). — W. C. Smyth, The Persian Moonshee 1840, Story 21 (Sechs Brote: eins behalten = essen, eins wegwerfen = der Schwiegermutter geben, zwei zurückgeben = den Eltern, zwei ausleihen = den Söhnen geben). — Steere, Swahili tales p. 296 (Ali hat sein Vermögen in vier Teile geteilt: einen ins Meer geworfen = an Frauen verschwendet, einen ins Feuer gethan = für Nahrung und Kleidung verwendet, einen ausgeliehen, ohne wieder zu bekommen = seiner Frau eine Ausstattung gegeben, mit einem eine Schuld teilweise bezahlt

= seiner Mutter gegeben). — Hebel, Werke 1, 204 ed. 1869: Kindesdank und Undank (Fürst und Landmann. 15 Kreuzer täglich: $^1/_3$ für sich, $^1/_3$ alte Schulden = an die Eltern, $^1/_3$ auf Kapital angelegt = an die Kinder). — Dorfzeitung (Hildburghausen) 1889, No. 32 (Friedrich der Grosse und Bauer. 8 Groschen täglich: 2 für sich und seine Frau, 2 für alte Schulden, 2 ausgeliehen = an die Kinder, 2 um Gotteswillen verschenkt = an zwei kranke Schwestern). — Feilberg, Fälleskab, S. 281.

[Zum Rätsel von den Erbsen und Tauben: Schwartz, Sagen und alte Geschichten der Mark Brandenburg 1871, S. 55.]

51. Vom singenden Dudelsack.

[Pitrè No. 79. Crane p. 40. 336. Ive No. 3. Andrews No. 31. Pineau p. 81.] Cosquin No. 26. [Köhler, Ztschr. f. rom. Phil. 2, 350 f.] Carnoy 236. Sébillot, Contes des provinces de France No. 22. Archivio 3, 371, No. 9. Giamb. Basile 4, 25. Braga No. 54. Biblioteca de las trad pop. esp 1, 196. Leite de Vasconcellos 125 f. Joos, Vertelsels van het vlaamsche volk 1889—90, 2, No. 3. De Gubernatis No. 20. [R. Köhler, Aufsätze 1894, S. 90 f. A. v. Weilen, Zs. f. vergl. Littgesch. N. F. 1, 105.]

52. Zaubergerte, Goldesel, Knüppelchen schlagt zu.

Pitrè No. 29. 30 [= Kaden, S. 46. 118]; Nov. pop. tosc. No. 29. [De Gubernatis No 21. Comparetti No. 7. 12. Finamore No. 37. Ortoli p. 171. 178. Bernoni No. 9. Cosquin No. 4. 39. 56. Leskien-Brugman No. 30. Gradi, Saggio p. 181—89 (Tavolina, cavallino, mattero). Pellizzari 1, 19 (Esel, Serviette, mazza). De Nino No. 6 (Serviette, Esel, mazza). Trueba, Cuentos de vivos y muertos: Los hijos de Mateo (Llenata cesta, Tasche, Stock). Roméro No. 41 (toalha, cabra, cacete). Sébillot 3, No. 25 (pommier, motte de terre, boite-flûte) und 26 (grain de chèneois filets, âne, bâton). Talbert, Dialecte blaisois 1874, p. 323. Hahn No. 43 (Esel, Krug, Stäbchen). Schmidt No. 19 (Tischtuch, Hahn). Grönborg, Optegnelser på Vendelbomål 1884, S. 89 (Höne, Dug, Garnkölle). Berntsen 2, No. 8 (Höne, Dug, Pung). Wigström, Svenska Landsm. 5, 1, 63. Léger, Contes populaires slaves 1882, No. 17 (Le bâton enchanté); vgl. Waldau 41. Grässe, Märchenwelt, S. 161.

Das angeführte isländische Märchen Arnason 2, 491 = Andersen 451; das polnische Glinski 4, 106 = Godin 50. — Ferner Hibernian Tales 87. Nerucci No. 34 [= Crane No. 32, p. 347]. Radloff 4, 363. Jecklin 1, 115. [Archiv f. Littgesch. 10, 110. Archivio 10, 326. Imbriani, Nov. fior. No. 26, p. 235. Matthias, Magdeburg. Zeitung 1890, Beiblatt 22-23.]

53. Von der schönen Angiola.

[Übersetzt bei Crane No 5, dazu p. 334. Gargiolli No. 2.] Pitrè No. 20 [= Kaden S. 20] (Anfang). Corazzini p. 426, No. 10. Nerucci No. 18 (vergessene Braut). Finamore No. 12, 2. Teil (Archivio 3, 368). Bernoni

No. 12. Busk p. 3 „Filagranata". Imbriani, Nov. fior. No. 16; Nov. mil. No. 7; Conti pom. No. 4, 4 bis. De Nino No. 11. Consiglieri-Pedroso No. 2. Rondallayre 3, No. 10.

An den Haaren der Jungfrau emporsteigen: Pitrè No. 13. 18, p. 167. Imbriani, Conti pom. 126 f.; Nov. fior.[2] p. 415. Finamore No. 4. 40. De Nino 368. Archivio 1, 526. Nerucci. Corazzini. Braga No. 1. Deulin, „La dame des clairs" [?].

Die Hexe lässt die Mutter durch ihr Kind an ihr Versprechen erinnern: Pentamerone. Pitrè. Imbriani. Finamore. De Nino.

55. Von Feledico und Epomata.

Drei Liebhaber bestellt und geäfft: Cosquin 2, 27 f. zu No. 32. Carnoy No. 2. Sébillot No. 16. E. Laboulaye, Contes bleus[3] 1869, No. 1: „Yvon et Finette". Archivio 1, 525, No. 10. 2, 73. Consiglieri-Pedroso No. 4. Braga No. 6. Biblioteca de las trad. pop. esp. 1, 194. Webster 128. Grundtvig, D. F. 2, No. 7. Bondeson No. 78; dazu Nyrop, Svenska Landsmålen 2, CVIII. Berntsen 1, No. 25. Arnason 2, 379 = Poestion No. 26; vgl. auch No. 10. Firmenich, Germaniens Völkerstimmen 1, 331. [Andrews' No. 14. 21. Curtze, Volksüberlief. aus Waldeck 1860, S. 47. No. 8.]

56. Vom Grafen und seiner Schwester.

Pitrè, Fiabe No. 7 [= Kaden S. 99]; Nuovo saggio No. 3. Gargiolli, Novelline delle Marche No. 1. Finamore No. 35. Comparetti No. 52. De Nino No. 58. Giamb. Basile 1884, p. 93. Coelho No. 55.

57. Von dem, der sich vor nichts fürchtete.

Pitrè, Nov. pop. tosc. No. 39. 40. Comparetti No. 12, II. De Gubernatis No. 22. Rondallayre 3, 20. Schleicher, Litauische M., S. 79. Finamore No. 20 „Giuvanni senza pahura" (nur Titel). — Zu Schneller No. 52 vgl. Wolf, D. M., No. 10. Papanti, Novelle No. 12. Straparola IV, 5. Nerucci No. 44. Pitrè, Nov. pop. tosc. No. 39. — Zu Grimm No. 4 „Fürchten lernen" vgl. Menzel, Gesch. der d. Dichtung 1, 133. Ey 74. Schönwerth 3, 147. Strackerjan 2, 635. Hansen, Zs. d. Ges. f. schlesw.-holst. Gesch. 7, 227, No. 6. Zs. f. d. Phil. 8, 83. Schulenburg, Wend. Volkstum 1882, S. 25. Leskien - Brugman No. 36. Schneller No. 35. 36. 37. Bondeson No. 12; Sv. F. No. 15. Bergh, Sogur 26. Wigström, Svenska Landsmålen 5, 1, 59 (Sven Orädd. Schraubstock). Berntsen 1, No. 16. Cosquin No. 67. Coelho No. 37. Leite de Vasconcellos, Trad. 296.

58. Von den vier Königstöchtern.

Köhler bei Schiefner, Awar. Texte No. 2 und Archiv f. slav. Phil. 5, 27, No. 42. Cosquin No. 1 und 52. Mélusine 1, 110. Deulin, Contes du roi Cambrinus p. 1. Sébillot, Litt. orale 81; Contes pop. 1, No. 6. 2, No. 26.

Pitrè No. 80 [= Crane No. 7], 83; Otto fiabe No. 1. De Gubernatis No. 19; Zool. Myth. 2, 187. Imbriani No. 5. Visentini No. 18. 32. 49. Tuscan fairy tales No. 3. Corazzini No. 19. Comparetti No. 19. 35. 40. Zingerle (N. A.) No. 10. 44. Zeyneck 339. Jecklin 1, 101. Veckenstedt 244. Leskien-Brugman No. 16. Mijatovics. Miklosich No. 2. 4. Legrand 191. Janson No. 11. Madsen S. 11. Ralston S. 73. 144—146. [Romania 5, 87. 8, 583. Jahn, Vm. aus Pommern 1, —. Prym-Socin No. 39. 46. Clouston, Eastern Romances 1889, p. 493. Chalatianz, Armenische Märchen 1887, No. 2. 3.]

60. Vom verschwenderischen Giovanninu.

Pitrè No. 84 und Var. Nerucci No. 59. De Nino No. 56. Comparetti No. 24. 27. Sébillot 2, No. 28. Deulin, „Le petit soldat". Webster 106. Coelho No. 18. Madsen 36. Wuk S. 27. Krauss 1, No. 81. 88. 90. Radloff 4, 502. Jecklin 1, 127. Archivio 3, 540 (Finamore). [Archivio 10, 316.] — Schlafnadel bei Schott No. 21.

61. Von einem mutigen Königssohne, der viele Abenteuer erlebte.

Der Prinz schneidet sich die Beine ab und giebt sie dem Adler zu fressen: Pitrè 2, 209. 235. 248. Comparetti No. 24. Tuscan fairy tales No. 3. Cosquin zu No. 52. Sébillot, Litt. orale 84; Contes 2, No. 26. Deulin a. a. O. Webster 111. Cerquand 4, 69. Dozon No. 5 und 15. Mijatovics S. 123 „Sir Peppercorn." Köhler, Archiv f. slav. Phil. 2, 637, No. 33. Schiefner, Awar. Texte No. 2. Folklore-Journal 1, 320. Kamp, Danske Folkeäventyr 1, 226. Godin S. 8 (Heldin schneidet sich die Brüste ab). [Radloff 3, 317. Jahn, Vm. aus Pommern 1, 127, No. 19.]

Der Prinz tritt beim Hofschneider in Dienst: Leskien-Brugman No. 16. Tuscan F. T. No. 3. Pitrè No. 70.

Die Prinzessin muss mit ihm in ein kleines Häuschen ziehen: Germania 15, 180.

Die Brüder müssen sich einen Fleck auf die Schulter machen lassen: Webster 117. Comparetti No. 62 (Siegel auf den Schenkel mit glühendem Eisen). Prym-Socin No. 26 (Grindkopf. Löwenmilch. Siegel auf dem Hintern). Roumanian Fairy Tales p. 39 (Brankmarke). Sébillot 3, 107 (Maultierfuss). Stier-Gaal No. 8. Glinski 1, 62 = Godin 199. Pitrè 2, 137. Goldschmidt 38. 40 (Zehen und Ohren abschneiden). Grundtvig No. 15, S. 188. Madsen 78 (Ohrläppchen). Spitta-Bey No. 12.

64. Die Geschichte von der Fata Morgana.

Drei Brüder bewachen nach einander nachts einen Baum: Vogl, Slavon. M. No. 1. Asbjörnsen No. 83. Kennedy p. 47*). Germania 15, 184 (lappisch). Steere, Swahili Tales No. 6. Pitrè, Otto fiabe No. 1. [Imbriani No. 5, p. 33. Krauss 1, 352. 388. Georgeakis-Pineau, Lesbos 1894, p. 35. 41.]

Der Prinz bindet einen Stein an den Strick, an dem ihn seine treulosen Brüder emporziehen wollen: Leskien-Brugman No. 16.

Drei Königssöhne sollen ihrem Vater ein Verjüngungsmittel bringen: Schiefner, Awar. Texte No. 10. Radloff 3, 518 Campbell No. 9. Vernaleken No. 52 u. 53. Simrock No. 47. Zingerle 2, 226. Ortoli p. 44.

Drei Granatäpfel wirft der verfolgte Königssohn auf den Rat seines Pferdes hinter sich, die sich in einen Strom, in Dornen und Feuer verwandeln (2, 55): Imbriani, Conti pomigl. p. 50; Novellaja fior.[2] No. 2, p. 413. 416. 418. Finamore No. 4. 12. 40. 41. Archivio 2, 79 (Kamm, Flasche, Stein). De Nino No. 11. Corazzini No. 10. [Cosquin No. 12; 1, 141. 2, 27.] Sébillot, Contes 3, 133 (brosse, étrille, bouchon = forêt, montagne, montagne); 3, 87 (bouchon, bross, étrille = étang, forêt, montagne). Maspons 1, No. 9. 19. Bibliot de las trad. pop. esp. 1, 193. Consiglieri-Pedroso No. 2. 13, p. 57. Coelho, Contos nac. No. 15. Braga No. 6 (Asche, Salz, Kohlen = Nebel, Meer, Nacht), No. 11 (Zweig, Stein, Sand = Wald, Gebirge, Meer). Romero p. 20. Cerquand 4, 85 (Büchse im rechten Pferdeohr = See, Stein im linken Ohr = Mauer). Pogatschnigg No. 8 und 9 [in Carinthia 1865, 404. 438]. Volkskunde 3, 112 (Spiegel, Rosskamm, Degen). Nicolaissen, Sagn og Eventyr S. 63 (Flasche, Baumzweig, Stein). Berntsen 1, 37 (Holz, Eisen, Flasche = Wald, Gitter, Wasser). Wigström in Sv. Landsmålen 1884, 5, 1, 31 (drei Knäuel), S 70 (drei Goldäpfel), S. 75 f. Poestion, Isländ. M. S. 151. Poestion, Lappl. M. No. 21. 22. Schreck, Finn. M. No. 14. 15. Veckenstedt S. 216 (Bürste, Fläschchen, Schere). Leskien-Brugman S. 380. 527 f. 539 f. Goldschmidt S. 161. 164. Krauss 1, No. 89. 2, No. 57. Baissac, Folklore de l'ile Maurice No. 15 (Ei, Besen, Sagaïe = Meer, Wald, 1000 Sagaïes). Folklore-Journal 1, 234. 286. 323. 2, 131. Lewin, Progressive colloquial exercises in the Lushai Dialect of the Dyo or the Kúki language p. 85.

65. Vom Conte Piro.

Pitrè No. 88 [= Crane No. 33, p. 347]. Köhler, Archiv f. slav. Phil. 1, 286, No. 12. Schiefner, Awar. Texte, No 6. Schiefner, Ind. Erz., S. 747. [Bull. de l'Acad. de St. Pétersbourg 21, 484.] Radloff 4, 358. Imbriani No. 8. Finamore No. 46. Revue des langues rom. 3, 396 (1872). *Νεοελλην. Ἀνάλ.* 1, 14, No. 3: *Ὁ ἀφέντης ὁ Τριοῤῥωγᾶς* [= Misotakis S. 37, No. 5]. Ein Soge-Bundel 57. Goldschmidt S. 108. Steere, Swahili Tales S. 13. [American Folklore-Journal 1, 227. Jacobs No. 5.]

66. Von dem Hahne, der Papst werden wollte.

[Übersetzt bei Crane No. 88, dazu p. 377. Crane No. 87 = Bernoni, Trad. pop. venez. 3, 69.] Cosquin No. 45. Sébillot, Contes 1, No. 57. 2, No. 63; Litt. orale p. 239. Rolland, Almanach 3, 105. La Tradition 4, 23. Revue des langues rom. 3, 399. Pitrè, Nov. pop. tosc. No. 52. Braga No. 125.

Caballero 123. Leite de Vasconcellos, Tradic. 151. Kennedy, Leg. fictions of the irish Celts 1866, p. 5 (auch bei Marmier, L'arbre de noël). Bondeson No. 11; Sv. F. No. 5. Svensén in Svenska Landsmålen 2, 7, S 10, No. 3 (1882). Kristensen 2, No. 46—49. Madsen 67. Skattegraveren 1, 92. Soge-Bundel 4. Asbjörnsen No. 61. Schulenburg, Wend. Vt. 23. Krauss 1, No. 23. Schreck, Finn. M. S. 224. Joos No. 86.

[Bolte zu H. Sachs' Meisterliede „Das Käcklein under 12 Wölfen" v. J. 1551, Zs. f. vgl. Littgesch. 7, 454. Jacobs No. 5. 20. Köhler, Zs. f. roman. Phil. 3, 617. Kamp, Danske Folkeaeventyr 2, No. 2.]

67. Von Paperarello.

Pitrè No. 71, Var. Biamunti.

68. Vom goldnen Löwen.

Pitrè, Nov. pop. tosc. No. 5. Comparetti No. 20 [= Kaden S. 134]. Biblioteca de las trad. pop. esp. 1, 178. Haltrich No. 40.

Der Held steckt sich in einen goldnen Löwen und lässt sich verkaufen: Imbriani, Nov. fior. p. 286 (Bärenfell) und 302 (S. Antonius). De Nino No. 67 (organo). Pitrè No. 95. 96. 21. Comparetti No. 20 [= Crane No. 13, p. 343. Räuber bei Leskien - Brugman No. 78. Lemke 2, 101. Gorra, Studj di critica letteraria 1892, S. 33. 104. 316. 391. Toldo, La novella francese del XV. e XVI. secolo 1895, S. 114 zu Comptes du monde adventureux No. 2].

69. Löwe, Pferd und Fuchs.

Köhler, Archiv f. slav. Phil. 1, 279, No. 6 [:Pitrè No. 273. Comparetti No. 67 = Crane 1889, No. 38, dazu p. 354. Morosi, Studj sui dialetti greci 1870, S. 75, No. 4 = Crane p. 354. Joannidis, *Ἱστορία καὶ στατιστικὴ Τραπεζοῦντος* 1870, p. 266. Neugriechisches Volksbuch *Παραμύθι τῆς ἀλουποῦς*, Athen 1872. Deulin, Cambrinus 1874, p. 141. Asbjörnsen, Norske folkeaeventyr, ny saml. No. 95. Schiefner, Küninische Studien 1873, No. 3 in Mémoires de l'acad. de St. Pétersbourg, 7. Sér., vol. 20, No. 2, p. 91. Bastian, Geograph. u. ethnolog. Bilder 1873, S. 239. 278]. Wollner bei Leskien-Brugman No. 2. Oesterley zu Kirchhof, Wendunmut 5, 121. Hoffmeister S. 49 (Bauer u. Schlange, Bär u. Fuchs). [Curtze, Volksüberl. von Waldeck S. 24.] Firmenich, Germaniens Völkerstimmen 3, 838 = Svenska Landsm. 1, 664. Haltrich, Märchen[3] No. 87 = Zur d. Tiersage S 35, No. 29 [= Zur Volkskunde S. 64. 516]. Soge-Bundel S. 1. A. E. Vang, Gamla Reglo aa Rispo ifraa Valdris 1850, S. 57, No 17 (Schlange, Mann; Stute, Kuh, Fuchs). Bladé 3, 153. Revue des trad. pop. 1, 137. 140. Roméro p. 190. El Folk-Lore andaluz 1882 - 83, S. 319. Coelho, Revista 138. Arabische Fabel aus der Sammlung ,Le compagnon qui raconte des anecdotes, ou délassement des esprits et des âmes' mitgeteilt von A. Cherbonneau, Poly-

biblion 1879, février p. 168 f. (Mensch und Schlange; Palmbaum, Quelle, Fuchs). Sudanesische Fabel bei E. Marno, Reise in die egyptische Äquatorial-Provinz[2] 1876, S. 267—269 (Mensch und Krokodil. Fuchs). Reinisch, Die Nuba-Sprache 1, 191 u. 206 (Beduine und Krokodil, Fuchs). Bleek, Reineke Fuchs in Afrika S. 8 (Weisser u. Schlange, Schakal). 10 (Holländer und Schlange, Hase, Hyäne, Schakal). 10 f. (Pavian und Schlange, Schakal). 94 (Ochse und Hyäne, Elephant). Steel and Temple, Wide-awake Stories 1884, No. 12 (Brahmane und Tiger, Pipalbaum, Büffel, Weg, Schakal). Grünbaum, Jüdisch-deutsche Chrestomathie S. 411. [Baissac No. 23.]

70. Von dem listigen Schuster.

71. Von Sciauranciovi.

Pitrè No. 157 [= Crane No. 105, dazu p. 381, 22]. Cosquin No. 10 u. 20. Köhler, Gött. Gel. Anz. 1871, 1407 und Zs. f. roman. Phil. 2, 350. Revue des langues rom. 3, 386. Cerquand 2, 12. Kehrein 2, 98. Bleek, Ikotofetsy and Mahaka Cap. 8. Thorburn p. 184. 194. Germania 17, 322. 18, 153. Asbjörnsen No. 101. Arnason-Powell 2, 581. Bondeson, Sv. F. No. 9. 11. 80. Wigström bei Hazelius, Ur de nordiska folkens lif 2, 82, No. 1 (1882). Bartsch 1, 488. 2, 480. Leskien-Brugman No. 38. Schulenburg, Wend. Volkstum, S. 40. Veckenstedt, Sztukoviz 1885, S. 20. 26. Krauss 1, No. 53. Knoop S. 110 (nur Schluss des Unibos). Hibernian Tales 61. M. Buch, Die Wotjäken 1882, S. 120, No. 10. Sébillot, Litt. orale 112 (Meisterdieb). Fleury p. 180. Archivio 1, 200. Visentini No. 13. Nerucci No. 21 (= Imbriani). De Gubernatis, Florilegio p. 139 (2. Teil). Zenattis Ausgabe der Storia di Campriano angez. von Novati, Giornale stor. della lett. ital. 5, 258. Giamb. Basile 1883, No. 8, p. 59. Folk-lore Record 3, 54. *Νεοελλην. Ἀνάλεκτα* 2, 93 (vgl. Hahn No. 42). Pio S. 113. La Enciclopedia 1880, No. 6 („Los dos compadres"). Bibliot. de las tradic. pop. esp. 4, 55. Vinson p. 103. Rivière p. 61 (L'orphelin). [Bolte zu V. Schumanns Nachtbüchlein 1893, No. 5—6. Mouliéras, Si Djeha 1892, No. 36. 46. 48. 49. Mango, Novelline pop. sarde 1890, No. 18. Lehemrbe, Volksvertelsels 1893, No. 14. Giorn. stor. della lett. ital. 16, 220. Baissac No. 5.]

72. Don Giovanni di la Fortuna.

Knoop, Volkssagen aus Hinterpommern 1885, No. 1. Gress, Holzlandsagen 1870, S. 24 („Bastian der Bärenhäuter"). Veckenstedt, Wendische Sagen 1880, S. 65. Ralston p. 364. Kristensen 1, No. 28. 29. 30. Bondeson, Sv. F. No. 57. [Jahn, Volksmärchen 1, No. 44. 46, S. 373.]

73. Von dem Könige, der eine schöne Frau wollte.

[Übersetzt bei Crane No. 25.] Bernoni No. 16. De Nino No. 64. Coelho No. 65. Godin S. 41.

74. Von einem, der mit Hilfe des hl. Joseph die Königstochter gewann.

Pitrè No. 104. Coronedi-Berti No. 4. Pellizzari, Fiabe e canzoni pop. del contado di Maglie 1, 89 (1884). Pio S. 212. Maspons 1, No. 15. Sébillot, Contes No. 13. 2, No. 7. Litt. orale 247. Bondeson No. 2. Kamp S. 1. Asbjörnsen No. 79. Germania 15, 184 (lappisch). Poestion No. 24. Leskien-Brugman S. 565. Goldschmidt S. 69. Radloff 4, 460. [Archiv f. Littgesch. 12, 137, No. 13. Archiv f. slav. Phil. 2, 631 No. 29. 640, No. 34. 5, 44 No. 48. Jahn, Vm. aus Pommern 1, No. 18—19.]

Das Einschlafen des Läufers und das Erwecken durch den Schützen: Jahrb. f. rom. Phil. 12, 412 (Novella del Fortunato). Zs. f. d. Phil. 22, 100. 113. Carinthia 1866, 470. [Lemke 2, 49. Sercambi, Novelle inedite 1889, No. 11; dazu Rua, Ztschr. f. Volkskunde 2, 252 f.]

Das zu Land und zu Wasser fahrende Schiff: Veckenstedt 58.

Teilung der Frau: [Hippe, Sir Amadas. Herrigs Archiv 81, 141 ff. 175.] Paspati, Études sur les Tchinghianés 1870, No. 2. Kletke, Märchensaal 2, 62. Krauss 2, 310, No. 133. [Jahn 1, No. 34. 35. Kamp 2, No. 15.] — S. 250, Z. 13 lies „Treue“ statt „Frau“.

75. Von Ferrazanu.

[Pitrè No. 156 = Crane No. 98 = Kaden S. 237.

Ferrazanu erzählt der Königin, seine Frau sei taub, und seiner Frau, die Königin sei taub: Bandello, Novelle 4 (1573) No. 26: „Il Gonella fa una burla à la marchesa di Ferrara e insiememente à la propria moglie; e volendo essa marchesa di lui vendicarsi, egli con subito argomento si libera.“ Buffonerie del Gonnella 1588, Str. 16—19 bei F. Gabotto, La epopea del buffone (1893); vgl. p. 76. Ebenso: t'Leuen en Bedryf van Clement Marot, Amsterdam o. J. (um 1730) S. 105: „Aerdige trek van Marot tegens de koninginne.“ Des Périers, Les nouvelles recréations 1558, No. 10: „De Fouquet, qui fit accroire au procureur en Chastellet, son maistre, que le bon homme estoit sourd, et au bon homme que le procureur l'estoit“ = Tresor de recreations, Rouen 1611, p. 139; danach Loockmans, 71 lustige historien, Thantwerpen 1589, No. 31 = Tijdschr. voor nederl. taal- en letterk. 13, 11. Neithart Fuchs V. 2212 (Bobertag, Narrenbuch 1884, S. 230). H. Sachs, 75. Fastnachtsspiel (1560) V. 357. Barthol. Krüger, Hans Clawerts werckliche Historien 1587, No. 1: „Wie Hans Clawert zum Handtwerck gebracht wardt vnnd seinen Meister mit einem Pauren zusamen brachte.“ Zinkgräf, Teutsche Apophthegmata 1644, 3, 302 (Frau und Wäscherin). J. P. de Memel, Lustige Gesellschaft 1656, No. 309. J. L. Talitz von Liechtensee, Kurtzweiliger Reyssgespahn 1645, No. 64. Taubmanniana 1703, S. 192. Der kurtzweilige Hanss-Wurst von Frölichshausen 1718, S. 56. Halecius Eyer-Platz (= J. P. Waltmann), Der

in allen Wissenschaften erfahrne Pickelhering 1720, No. 133 = 2. Aufl. 1733, No. 147.

Ferrazanu lässt den Brief, der dem Überbringer Prügel eintragen soll, durch einen andern besorgen. Krüger, Hans Clawert No. 9.]

76. Die Geschichte von Giuseppinu.

Pitrè No. 116. Arlotto p. 81; ed. Ristelhuber No. 28. Magalotti in den Novelle di alcuni autori fiorentini 362. Landau, Beiträge zur Gesch. d. ital. Novelle 1875, S. 148. Busk p. 422. Mélusine 1, 158 f. Max Müller, Lectures 2, 552. Child, Ballads 8, 165. Germania 9, 278. Poestion No. 11. Ralston 43; Notes 10. [Bolte zu V. Schumann 1893, No. 1a. Roxburghe Ballads ed. by Ebsworth 7, 578. Volkskunde 1, 71. 2, 235. Baumgarten, Linzer Musealbericht 1864, S. 97. Bechstein, Sagenschatz des Thüringerlandes 4, 127. 1838. Nic. de Troyes, Grand parangon 1869, No. 10. Zeitschrift f. Volkskunde 1, 183. 429. Ward, Catalogue of romances 1, 868.]

79. Die Geschichte von den zwölf Räubern.

Pitrè No. 108. Nerucci No. 54. Visentini No. 7. Ortoli p. 137 [Romania 13, 173]. Carnoy p. 273. Maspons y Labros 2, No. 14. Meier No. 53. Am Urdsbrunnen 5, 151. Thiele, Danmarks Folkesagn 1, 242. 307. Jahrb. f. rom. Litt. 11, 385.

Ein Mass zum Geldmessen entliehen: Pitrè 2, 56, No. 59. Crane p. 152. Cosquin No. 20. 22. Carnoy No. 7. Sébillot, Litt. orale 128. 133. Miklosich No. 12.

80. Die Geschichte vom Cacciaturino.

Archivio 1, 523. Stokes No. 11 und 24. Spitta-Bey No. 2. [Cosquin 1, XXX.] — Zum Schlusse vgl. Mélusine 1, 63.

81. Die Geschichte von den drei guten Ratschlägen.

[Das Märchen gehört zu einem bunten Kreise von mittelalterlichen und vielfach noch jetzt im Volksmunde fortlebenden Erzählungen, deren Held eine Reihe von Weisheitslehren, meist drei, empfängt und ihre Richtigkeit in mehreren Abenteuern erprobt. Noch Gustav Freytag hat in seinen „Ahnen“ das alte Motiv geschickt verwertet, wenn er dem jungen Immo aus dem Munde des Mönches Bertram vier solche Lehren zu teil werden lässt. Unter jenen Ratschlägen erweist sich jedesmal einer, in der Regel der letzte, als der wichtigste und hauptsächlichste; und nach der Verschiedenheit dieser Pointe können wir jene Erzählungen in mehrere Gruppen scheiden. Zwei dieser Gruppen, in denen die Hauptlehre lautet: „Handle im Zorne nicht voreilig“ und „Vertraue deiner Frau kein Geheimnis an“, behandelte Köhler in einem 1869 im Weimarer Mittwochsvereine gehaltenen Vortrage, der noch handschriftlich vorliegt,

aber, weil sein wesentlicher Inhalt später in andrer Form Veröffentlichung fand, nicht unter die 1894 aus seinem Nachlasse gedruckten Aufsätze aufgenommen wurde.

Die erste Hälfte jenes Vortrages rekapitulierte Köhler 1870 kurz in seiner Anmerkung zu dem sicilianischen Märchen, in dem die Vorschriften folgendermassen lauten: 1. Sei nicht neugierig, 2. Geh denselben Weg zurück, den du gekommen bist, und 3. Lass deinen Zorn ruhen bis zum nächsten Morgen. Zu seinen Nachweisen fügte er 1882 in Seilers Ausgabe des Ruodlieb S. 51 noch hinzu: Pitrè, Fiabe No. 197 [= Crane No. 41, dazu p. 357, 23]. Nerucci No. 53. Gradi, La vigilia di pasqua 1860, p. 83. Maspons, Rondallayre p. 50. La Enciclopedia 1879, 5. mai. Pio p. 222. Jecklin, Volkstümliches aus Graubünden 1, 116 = Roman. Studien 2, 110. T. Costo, Il fuggilozio 1601, p. 557 (übersetzt von Ens, Pausilypus 1631, p. 121). — Gesta Romanorum 103 (Kaiser Domitian kauft drei Lehren: 1. Quidquid agis, prudenter agas et respice finem, 2. Nunquam viam publicam dimittas propter semitam aliquam, 3. Nunquam de nocte hospitium cape, ubi est dominus valde senex et uxor iuvencula). Trebutien, Le dit des trois pommes 1837. Hucher, Le Saint Graal 1874. Killinger, Erin 6, 47. Hibernian Tales p. 55. C. Bede, The white wife 1868, p. 141. W. Bottwell, Traditions of West Cornwall, 2. ser. 1873, p. 77.

Später hat Köhler noch notiert: Laistner im Anzeiger f. d. Alt. 9, 79 bis 91 (Ruodlieb). Notes and Queries, 6. Ser. 1, 510. 2, 33. 118. 168. 298. 11, 104. 209. 315 (1880 und 1885). In Bd. 11, S. 209 ein römisches Märchen „Gl' avvertimenti di Salomone“ von R. H. Busk (1. Lass den Zorn vom Abend bis zum Morgen, 2. Verlass den alten Weg nicht für einen neuen; 3. Sei nicht neugierig). Palumbo, Les trois conseils du roi Salomon, conte populaire gréco-salentin (Muséon 3, 552. 1884. Verlass den alten Weg nicht für den neuen. Was du heut thun kannst, verschiebe nicht. Bedenke, was du thust, vorher). Ortoli p. 118. Archivio 1884, 97. Braga No. 100. Cerquand No. 110. Armana de Lengado 1878, p. 51 (Lou counsel. 1. Geraden Weg; 2. Sich nicht einmischen). Luzel, Légendes chrétiennes de la Bretagne 2, 193. Peters, Germania 33, 224 (lothringisch). Schleicher, Lit. Märchen S. 39 = Germania 29, 336 (1. Geraden Weg; 2. In kein Wirtshaus, wo ein alter Wirt und eine junge Wirtin; 3. Die Hälfte deines Zornes lass auf morgen). Kristensen 2, No. 25. 26. Kamp No. 893. Krauss 1, No. 68. Duval, Les dialectes néo-araméens 1883, p. 65 (Patience est salutaire. Résiste au courroux. Ce qui plaît à l'homme dans le monde, c'est beau pour lui). Liebrecht, Zur Volkskunde 1879, S. 214. Misotakis S. 16. Mango, Novelline pop. sarde No. 11. Clouston 1892 in der Zs. Folklore 3, 183. 556. Jahrb. f. roman. Litt. 12, 297.

In einer anderen Gruppe von Erzählungen liegt die Pointe in der Lehre: Vertraue deinem Weibe kein Geheimnis an. Nachdem Mussafia 1870 in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie 64, 612

mehrere solche Novellen[1]) zusammengestellt hatte, wies Köhler in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1871, 124 auf Grund des erwähnten Vortrages noch vier weitere nach: Curtze, Volksüberlieferungen aus Waldeck 1860, S. 161; Mich. Somma, Cento racconti 1859, No. 74; Radloff in Ermans Archiv f. Kunde v. Russland 22, 35 (kalmükisch); Tendlau, Fellmeiers Abende 1856, No. 34. — Vgl. ferner ein mingrelisches Märchen im Magazin für die Litt. des In- u. Auslandes 1883, 540. Harsdörffer, Schauplatz lust- und lehrreicher Geschichte 1651, 2, 105, No. 129. Mélusine 3, 473. 513. 529. 4, 166 „Les trois conseils de Salomon". Jahn, Volksmärchen aus Pommern 1, 222, No. 40 (Weiche nie ab von der Strasse; Bleib nie zu Nacht, wo der Wirt alt und die Frau jung; Sei nie neugierig).

In andern Novellen lautet das eine der Verbote des sterbenden Vaters: Heirate keine Frau, deren Familie du nicht genau kennst (non duces filiam adulterae); der Sohn übertritt aber alle drei Verbote und hängt, als er dadurch zu Schaden gekommen, zur Warnung drei Erinnerungszeichen in seinem Saale auf; eins davon sind die Hosen des Liebhabers seiner Braut. Vgl. Gualterus Mapes, Nugae curialium 2, 31 ed. Wright 1850 (Liebrecht, Zur Volkskunde S. 36). Sacchetti, Novelle 16. Cent nouvelles nouvelles 52. Malespini, Nov. 14. Grundtvig, Gamle danske minder 3, 39. Kennedy, Legendary fictions of the irish Celts 1866, S. 73. Langbein, Gedichte 1788, S. 68 „Lobesans Schicksale". Bergström och Nordlander, Sagor 1885, S. 3 in Svenska Landsmålen 5, 2. Auch Kryptadia 1, 253, No. 70 (1883) beruht wohl auf dieser Erzählung.

Über andere Erzählungen mit der Lehre „Reite an keiner Kirche vorbei" oder „Bedenke das Ende" vgl. Seiler a. a. O. Mussafia a. a. O. Pitrè, Giornale napoletano della domenica 1882, 20. Aug. Archivio 3, 97.]

82. Die Geschichte vom klugen Peppe.

Cosquin No. 81. Busk p. 338 (verkleideter Doktor). Asbjörnsen No. 80. [Romania 13, 175, 2.]

83. Die Geschichte von Caruseddu.

I. Caruseddu und der Menschenfresser. Köhler zu Schiefner, Awar. Texte No. 3. Archiv f. slav. Phil. 1, 282, No. 9. [5, 75, No. 58.] Pitrè No. 33. 35. [Crane No. 18, p. 345.] Coelho No. 21. Webster 16. 77. Asbjörnsen No. 1. Hyltén-Cavallius No. 3. Grundtvig 1, 205. Poestion S. 179. Carinthia 1866, S. 505. Ralston p. 148. Miklosich No. 9.

---

1) Straparola, Notti I, 5, danach Bäckström, Svenska folkböcker, öfversigt S. 89. Trattato dell' ingratitudine (15. Jahrh. Propugnatore 2, 401). Livre du chevalier de la Tour Landry ed. Montaiglon 1864, letztes Cap. Hans Sachs, Comedia vom Marschalk mit seinem Sohn 1556 (Folio 3, 2, 163 = 13, 52 ed. Keller). — Rua, Giornale storico della letteratura italiana 16, 218. Amalfi, Un fonte dei Cento racconti di M. Somma 1892, p. 27. Lévi, Revue des études juives 11, 227.

Caruseddu vertauscht die Kopfbedeckungen der Töchter des Menschenfressers mit denen seiner Brüder: Pitrè No. 35. Imbriani, Nov. fior. p. 340. Coronedi-Berti No. 17. Rivista di lett. pop. 1, 82. Oberlin, Essai 161. Powell 2, 474. Poestion p. 298. Kennedy p. 3.

II. Caruseddu und die Tochter der Königin mit den sieben Schleiern: Pitrè No. 34. Comparetti No. 14. 16. Finamore No. 11. De Nino No. 39. Tuscan F. T. No. 8. Rondallayre 3, No. 1. Caballero 55. Cerquand No. 102. Cosquin No. 3. 73. Sébillot 3, No. 13. 13 bis. Luzel, 4. rapport p. 181 u. 191; 5. rapport p. 2 [in Archives des missions scientifiques et littéraires 2. série, tome 7 (1872) und 3. sér., 1 (1873)]. Veillées bretonnes 148. Troude et Milin 65. Revue linguistique 5, 248 (rumänisch). Bartsch 1, 483, No. 7. Kristensen No. 21. 22. Miklosich No. 9. Leskien-Brugman No. 5. Köhler, Archiv f. slav. Phil. [1, 271 No. 1; 280 No. 7] 5, 77 zu No. 58. Schiefner, Awar. Texte No. 1, S. VII. Spitta-Bey No. 4. Radloff 4, 373. [Krauss 1, 341. Georgeakis-Pineau, Lesbos p. 68.]

84. Die Geschichte vom Lignu di scupa.

Cosquin No. 27. [Köhler, Zs. f. rom. Phil. 2, 351.] Prato, Romania 13, 158. Visentini No. 22. Webster 56 (Marie Kirikitoun). Cerquand 1, 41. 2, 8. L. Aranyi, Eredeti népmesek 1862, S. 277 (Panczimanczi). Archiv f. Littgesch. 14, 446. L. de Baecker, De la réligion du nord de la France 1854, S. 179 (Kwispiltatje). Wigström in Sv. Landsmålen 5, 1, S. 77. Powell 2, 27. [Clodd, Folk-lore Journal 7, 135—163. Romania 13, 158. J. G. Müller, Straussfedern 2, 1. 1790.]

Namen eines Zwerges oder bösen Geistes erraten (oder nicht vergessen dürfen): vgl. ferner Grimm, D. Mythol. 515. 976. Müllenhoff, Sagen No. 410 (Kirchenbau. Vater Zi). 411 (desgl. Vater Fiun). Strackerjan 1, 274. Möller, Folkesagn p. 3 (Fader Siig). Fischer 374. Castrén, Kleinere Schriften S. 248. Müllenhoff, Sagen No. 416 (Teufel hilft einem Manne zu Geld. Knirrficker). 418 (Männchen führt den König auf den rechten Weg. Tepeatieren). 419 (Zwerg lässt ein Mädchen nur frei, wenn sie seinen Namen weiss. Ecke Neckepenn). Hansen, Fries. Sagen 1858, S. 158 = 2. Aufl. 1875, XIII (Ekke Neckepenn). Harrys 1, No. 5 = Colshorn No. 29 (Zwerg u. Mädchen. Holzrührlein, Bonneführlein). Temme, Pommersche Volkssagen No. 216 (Zwerg und Mädchen. Doppeltürk). Zingerle 2, 278 (Zwerg u. Mädchen. Kugerl). Vernaleken No. 2 (Winterkölbl). Pröhle, KM. No. 23 (Teufel hilft einer Braut zu Geld. Hipche Hipche). Pröhle, Harzsagen S. 193 (Fidlefitchen). Zingerle 1, No. 36 (Zwerg trifft einen Grafen auf seinem Gebiet. Purzinigele). Schönwerth 2, 354 (Zwerg durch das Erraten seines Namens erlöst. Spitzbartl). Vernaleken S. 344. Baumgarten, Aus der Heimat [Linzer Musealber. 1862] 1, 142 (Teufel und Bauernbursche. Spitzbartl). Zingerle, Sagen 344 = Alpenburg 307 (Hanenkikerle). Müllenhoff, Sagen No. 594 (Mädchen hat

einen Bräutigam, der seinen Namen nicht sagt. Hans Donnerstag). Zingerle, Sagen S. 273 (Kälberfuss). 60 (Waldkügele). Meier, Sagen No. 65. — Elben wollen nicht, dass man ihren Namen weiss: Zingerle S. 28. 29. 34. 37. — Namen merken (nicht vergessen): Zingerle 1, No. 2 (Cistl im Körbl). Vernaleken No. 3 (Kruzimugeli). Kuhn, Westfäl. Sagen 1, 298. — Carnoy No. 1. Sébillot No. 48; Trad. 1, 131. [Lemke 2, 130: Ettle-Pettle.]

85. Vom Crivòliu.

[Übersetzt bei Crane No. 60.] Pitrè No. 117. [Grässe, Märchenwelt S. 169. 208. Sakellarios No. 3, im Jahrb. f. rom. Litt. 11, 386.]

86. Von dem frommen Kinde.

Pitrè No. 112; Nov. pop. tosc. No. 25. [Crane p. 211. 366.]

87. Vom Sant' Onirià.

[Köhler, Archivio 2, 117. Crane p. 208.]

88. Die Geschichte von Spadònia.

Pitrè No. 111 = Crane No. 62, p. 212. 366. — Köhler zu Bladé, Contes pop. de l'Agenais 1874, p. 156. Comparetti No. 14 (Wasser-, Blut- und Milchfluss). Consiglieri-Pedroso No. 5 (desgl.); No. 13, p. 54. Wuk No. 17. Sébillot No. 44; Trad. 2, 39. Revue celtique 2, 293. 305. 317. Notes and Queries 6. Ser. 10, 103 (Kriza, Szekler Märchen No. 14). Ausland 1880, S. 257 (Zigeunermärchen aus Rumänien). Asbjörnsen No. 62. Wigström I, No. 8, S. 284. [Schneller S. 215. Veckenstedts Zeitschrift für Volkskunde 1, 355: Schafe und Apfelbäume. Kuhn, Byzantin. Ztschr. 4, 249.]

90. Die Geschichte von San Japicu alla Lizia.

[Übersetzt bei Crane No. 61.] Webster 202. [A d'Ancona, Sacre rappresentazioni 1872, 3, 435.]

Die Äpfelprobe: Webster 202. Finamore No. 36. Aurbacher, Volksbüchlein 2, 167 (Die Standeswahl. Drei Brüder müssen nach einander je einen Apfel unter sich teilen). [Köhler, Archiv f. slav. Phil. 5, 41, No 48.]

92. Die Geschichte vom Einsiedler.

[Gering, Islendzk Aeventyri 2, 247 (1883). Österley zu Gesta Rom. Cap. 80. Lévi, Revue des études juives 8, 64. 202 (1884). Crane zu Jaques de Vitry, Exempla 1890, No. 109 und Italian popular tales 1889, p. 210. 365. Nic. Bozon, Contes moralisés ed. Meyer et Smith 1889, No. 31. Grünbaum, Jüdisch-deutsche Chrestomathie S. 215. 393. Amalfi, Zs. d. V. f. Volksk. 5, 76. Holland, Moritz von Schwind 1873, S. 201. Kaufringers Gedichte hsg. von Euling No. 1. Krauss 2, 207. Jarnik, Veckenstedts Zs. f. Volkskunde 2, 345.]

Anhang: Pervonto.

Oben S. 69 ist erwähnt worden, dass ein Zug aus No. 25 (Der König soll einen goldenen Apfel gestohlen haben) in einer Reihe anderer Märchen vorkommt, die zum Pervonto-Kreise gehören. Über diese mit der Gonzenbachschen Erzählung „von dem Kinde der Mutter Gottes“ nur in losester Verbindung stehende Märchengruppe mögen hier einige Nachweise folgen.

Pervonto heisst bei Basile (Pentamerone 1, 3) ein fauler Tölpel, der für eine den Feen erwiesene Gutthat die Gabe erhält, dass seine Wünsche, sobald sie ausgesprochen sind, sich erfüllen. Er wünscht der ihn verspottenden Prinzessin Vastolla ein Kind. Sie gebiert wirklich Zwillinge, die Pervonto als ihren Vater begrüssen. Der ergrimmte König lässt darauf seine Tochter samt den Kindern und Pervonto in einem Fasse den Wellen preisgeben; aber der Tölpel braucht seine Wundergabe, um seiner Familie einen herrlichen Palast herbeizuzaubern und seinen zornigen Schwiegervater zu versöhnen.

In anderen Versionen, namentlich in der ältesten Straparolas (Piacevole notti 1550, III, 1. Rua, Giornale storico della lett. italiana 16, 229) verleiht statt der Feen ein Thunfisch dem Helden die Wundermacht. Italienisch noch bei Pitrè, Otto fiabe No. 3 „Lu cuntu di Martinu“ und Fiabe popolari siciliane 3, 344, No. 188 „Lu loccu di li passuli e ficu“. Pitrè, Novelle popolari toscane 1885, No. 30 „La favola del Falchetto“. Busk, Folklore of Rome 1874, p. 119 „Scioccolone“. Visentini, Fiabe mantovane 1879, No. 47 „Il matto della Tegna“. Nerucci, Novelle pololari montalesi 1880, No. 38. [Andrews, Contes ligures 1892, No. 56. Imbriani, Novellaja fiorentina 1877, p. 390.] — Hahn, Griechische Märchen 1864, No. 8 „Der halbe Mensch“ (ähnlich Straparola). Coelho, Contos populares portuguezes 1879, No. 30. Braga, Contos tradicionaes do povo portuguez 1883, No. 26. Consiglieri-Pedroso, Portuguese Folk-tales 1882, No. 17 „The baker's idle son“. Armana provençau 1880, 100. Sébillot, Littérature orale de la Haute-Brétagne 1881, No. 20. Troude et Milin, Le conteur breton 1870, p. 303. Luzel, Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne 1, 60 (1881). — Ztschr. f. d. Mythol. 1, 38. Kuhn, Märk. Sagen und Märchen 1843, S. 270 „Der dumme Michel“. Müllenhoff, Sagen der Herzogtümer Schleswig-Holstein 1845, S. 431 „Der faule Hans“. Strackerjan, Aberglauben und Sagen aus Oldenburg 2, 346 (1867), No. 633 „Die Zauberflöte“. Grundtvig, Gamle danske minder 2, 308 (1857) „Den dovne dreng“ und Folke-aeventyr 1876, No. 9 [= Dänische Volksmärchen, deutsch von Leo 1878, S. 8 „Fiddiwau“]. Kamp, Danske Folke-aeventyr 1879, No. 15 „Doven Lars der fik Prinsessen“. Berntsen, Folke-aeventyr 1, No. 7 (1873). Bondeson, Halländska sagor 1880, No. 7 „Dän lade pågen“ und Svenska folksagor 1882, No. 75 „Smör-Lasse“ und No. 76 „Pojken och fisken“. Friis, Lappiske Eventyr 1871, No. 20 = Poestion, Lappländische Märchen 1886, No. 23 „Der Riese, die Katze

und der Junge". Schreck, Finnische Märchen 1887, No. 8. Chodzko, Contes des paysans slaves 1864, p. 331 = Godin, Polnische Volksmärchen S. 20 „Vom Dümmerling Ofenhocker und von der Prinzessin Dummlieb". Dietrich, Russische Volksmärchen 1831, No. 13 „Von Emeljan dem Narren". Ralston, Russian folk-tales 1873, p. 263. Radloff, Volkslitteratur der türk. Stämme Südsibiriens 4, 7. 405 (1872). [Landes, Contes et légendes annamites 1885, No. 59; Contes tjames 1887, No. 3 „Tabong le paresseux". F. H. v. d. Hagen, Erzählungen und Märchen 1, 209. 2, 334 (1825).]

Volkskundliches vom Thüringer Walde.

Aus der Wiedersbacher Chronik des Pfarrer Möbius

herausgegeben von **F. Kunze.**

(Schluss.)

Gebräuche, die auf kirchliche Handlungen Bezug haben

„Wir blicken zunächst auf das Vorläuten oder Einläuten. An jedem Sonnabend, desgleichen an den sogenannten „heiligen Abenden" vor den Festen, die in die Woche fallen, wird um 2 Uhr tags vorher erst ein Puls mit der grossen Glocke, sodann mit allen Glocken zusammen geschlagen und an dem ersten Festtage der drei hohen Feste, gleich nach beendigtem Nachmittagsgottesdienste, durch Läuten mit allen Glocken der andere Festtag angezeigt. Auch an dem ersten Festtage wird — statt sonst mit der grossen Glocke — mit allen Glocken „das Erste" geläutet, was besonders feierlich klingt und festlich stimmt. Am Totenfeste ist es zwar Anordnung (am Karfreitage wird während des Hauptgottesdienstes mit allen Glocken geläutet) bei einbrechender Nacht zu läuten, allein da zu dieser Zeit die Leute auf dem Lande, im Stalle oder in der Küche beschäftigt sind, so habe ich angeordnet, es solle erst gegen 6 Uhr zusammengeschlagen werden, damit der Eindruck, den ich selbst von dieser Stunde jedesmal habe, ein Genuss für jedermann sei. Was nützt auf dem Lande das Läuten zu einer Zeit, wo niemand darauf hört? Der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig. —

Sonst war es Sitte, das neugeborene Kind gleich am anderen Tage durch die heilige Taufe dem Herrn zu weihen. Jetzt wird meist, auch in Gerhardsgereuth, ein passender Sonntag ausgewählt, an welchem dann dem Pfarrer observanzmässig ein Viertel Kuchen und ein Viertel Bier (stets preussisch Mass) in die Pfarrstube zu Gerhardsgereuth gebracht wird, damit er sich von den Mühen des Weges erhole. Arme oder die, welche kein Taufmahl geben, reichen ein Äquivalent an Geld. Sobald die Ge-

vattern die Kirchgasse heraufkommen, wird mit der kleinen Glocke[1]) „geklingelt“ und die Kinder, auch wohl einige erwachsene Mädchen, eilen der „Klingelkirche“ zu, sammeln sich auf den beiden Emporkirchen und beobachten den Taufaktus, nachdem sie, wie es eingeführt ist, aus dem neuen Gesangbuche No. 354 (1—2) vor der Handlung oder bei Zwillingen No. 344 („Für diese Kinder beten wir“) gesungen haben. Der Name des Kindes und der Putz der Gevattern ist ihnen die Hauptsache. Sonst reichte der Pfarrer nach verrichteter Taufe den Gevattern die Hand und sprach: „Wollet ihr das thun[2]), so sagt mir's an Eides Statt hier vor der christlichen Kirche.“ Jetzt wünscht er ihnen zu ihrem Vorhaben des Herrn besten Segen. Anno 1662 war bei der Kirchenvisitation anbefohlen, die Geistlichen möchten acht haben, dass man den Täuflingen bei der Taufe keine Korallen[3]) noch sonst etwas Anderes anhänge, sondern dass dergleichen Aberglaube, sowie der Missbrauch des Taufwassers vermieden werde. Doch reibt, wie ich höre, die Hebamme zu Wiedersbach dem Kinde mit dem Wasser das Zahnfleisch, „damit es die Zähne leichter bekomme“. Bemerkenswert ist der Zug in welchem die Gevatterschaft (hier in Wiedersbach meist bloss ein Pate, Zeuge) zur Kirche kommt: 1. der Kindesvater, 2. der Gevatter, 3. die Frau des Gevatters, 4. die Hebamme, die in der Kirche das Kind trägt, um welches die Wöchnerin ein Tuch gebreitet, das oft bis zur Erde reicht. Aus der Kirche heraus in demselben Zuge trägt die Gevatter das Kind und breitet noch ein ähnliches Tuch über das Kindtuch her. Dieses Tuch ist ein grosser Zierrat in den Augen der Eingeborenen, obgleich es meist grell gegen die dunkle Kleidung der Gevattern absticht. Früher hatte man ganz eigens dazu gearbeitete weisse Tücher mit breiten Fransen, über welche die bunten so abgesteckt wurden, dass bloss die Fransen sichtbar waren. Sobald die Gevatter der Wöchnerin das Kind wieder verabreicht, spricht sie: „Einen Heiden haben wir fortgetragen, einen Christen bringen wir Dir wieder“ — und wünscht zur Erziehung des Kindes Glück. Sodann wird ein einfaches Mahl, wozu ausser den Gevattern der Pfarrer und der Lehrer geladen zu werden pflegt, eingenommen und gegen 10 Uhr, selten viel später, geht die Gesellschaft auseinander. Früher mag in dieser Beziehung viel Missbrauch eingeschlichen sein, deshalb erging am 13. Juni 1768 der obrigkeitliche Befehl, „dass in Zukunft 1. alle und jede bei dem Gevatter-Bitten seither im Schwange gegangene Schmausssereien, wozu öfters die Nachbarn und Bekannten gezogen, oder selbigen doch Semmeln, Blutwürste und Wein ins Haus geschickt

1) Diese heisst im Henneberg. allgemein „das Kennelesglockle“ (Kinderglöckchen), in Suhl „das Taufglöckchen“.

2) d. h. den Inhalt des Taufgelübdes berücksichtigen.

3) Rote Korallenketten am Halse sollen das ungehinderte Zahnen der Säuglinge befördern. (cfr. Wuttke, Volksaberglaube der Gegenwart², S. 369; Schmidt, Sitten und Gebräuche bei Hochzeiten etc. in Thüringen, 1863, S. 70.)

worden, gänzlich eingestellt, — ferner 2. die üble Observanz, dass das zu taufende Kind von dessen Taufzeugen mit kostbaren Hauben, welche auf 2—5 Reichsthaler angeschafft werden müssen, beschenkt werden, abgeschafft, vielmehr 3. ausser dem Patengeschenke, so nach der Fürstl. Verordnung 1678 bei Bauersleuten nicht über 12 Gulden, bei Bürgern und Handwerksleuten nicht über einen Reichsthaler, bei anderen Honoratioribus aber nicht mehr als 2 Reichsthaler betragen soll, ingleichen auch ausser der Gabe aufs Bett, welche, wo sie Herkommens, obigermassen einzurichten, der Wöchnerin oder dem Paten bei einem oder dem anderen Besuche etwas an Geld, Silber, Zitz = Cattoun, Leinwand oder sonstigen Geschenken, wie sie nur Namen haben mögen, nicht mitgebracht oder gegeben, nicht minder 4. der Pate im vierten oder fünften Jahre oder wenn es das erste Mal zum heiligen Abendmahle geht oder zu Weihnachten und Neujahrszeiten oder sonst, nicht gekleidet, noch weniger, wenn 5. selbiger in der Jugend verstirbt auf Kosten derer, die ihn aus der Taufe gehoben, eingelegt und begraben, noch 6. wenn er im Gegenteil erwächst und sich verheiratet, besonders als Pate ausgestattet werden solle. Wie nun hierdurch sich auch die aus vorangeführten Missbräuchen entstandene schädliche Gewohnheit, dass gewisse Personen und junge Anfänger, welche bei vorgekommener Gelegenheit bereits viel aufgewendet oder die Präsumtion des Aufwandes vor sich haben, zu ihrem unverantwortlichen Ruin binnen ein oder zwei Jahren mehrmalen zu Gevatter stehen müssen, ferner auch, dass die Kindsväter, in Hoffnung des Gewinnstes an Stand ungleiche und öfters ganz unbekannte Personen zu Taufzeugen wählen, meistenteils von selbst aufhören werden" und wird auf die Übertretung 3—10 fl. Strafe gesetzt.

Jedoch bestehen die „Schmaussereien", abgerechnet die übrigen Gebräuche, wie in Henneberg überhaupt, so hier insbesondere, so dass es jedem Leid sein muss, wenn er ein Kind aus der Taufe heben soll (Superintendentur-Akten Bd. VIII, 5). Schon im Jahre 1542 wurde verboten, bei den T ä n z e n mit Frauen und Jungfrauen sich des unzüchtigen, unverschämten Umtreibens, Aufstampfens, Herumschwenkens, unziemlichen Laufens und Abstossens u. s. w. zu enthalten, sondern „ehrbarlich mit zugedeckter Scham" seinen Tanz zu vollbringen.

Noch zu Michaelis 1806 war es hier Gebrauch, die Kinder zweimal im Jahre e i n z u s e g n e n. Die Prüfung der Konfirmanden ist, weil sie die Handlung übermässig ausdehnt, den Geistlichen unterbricht, die Rührung und Bewegung der Kinderherzen aufhebt, die Kinder überhaupt befangen macht und bei dem rauhen Klima hier der Andacht mehr hinderlich als förderlich ist, 1838 von der Handlung selbst abgetrennt worden und wird Freitags vorher, nach der Predigt, vor versammelter Gemeinde gehalten. Dom. Palmarum versammelten sich die Kinder in der Schule und gingen dann, nachdem sie vorher sich selbst überlassen und von Neugierigen umgeben waren, allein in die Kirche auf die für sie bestimmten Plätze. Das

war meinen Gefühlen zuwider, und ich habe sie darum in die obere Stube meines Hauses versammelt, damit sie, vom Geräusche der Umgebung getrennt, sich sammeln können. Draussen läutet es zur Kirche. Die Gemeinde ist schon eine halbe Stunde früher versammelt, um Platz zu erhalten, da der Andrang an diesem Tage grösser als sonst ist. Aus dem Hause vorangehend, folgen mir Paar und Paar, erst Knaben, dann Mädchen, zur Kirche. Bei unserem Eintritt ins Gotteshaus schweigen die Glocken, und die Orgel ertönt. An den Stufen des Altars setzen sich die Kinder auf eigens zu diesem Tage bestimmte Sitze, stehen aber auf, sobald die Rede gehalten wird. Einer aus ihrer Mitte spricht das Glaubensbekenntnis; sie beantworten die Bundesfragen und geben knieend einer dem andern den Handschlag. Sobald der erste zum Handschlag hinzutritt, wird mit allen Glocken geläutet, bis der letzte den Segen empfangen. Nach beendetem Gottesdienste kommen sämtliche Kinder mit ihren Eltern noch einmal in die Pfarre, bedanken sich für den empfangenen Unterricht und der Pfarrer nimmt Veranlassung, hier nochmals zu den Herzen beider zu reden. Am Karfreitage gehen die Konfirmierten mit ihren Eltern allein zum heiligen Abendmahl, während sie früher, nach meinem Ermessen höchst unzweckmässig, mit der dritten Klasse beichteten. Die Privatbeichte war sonst hier allein üblich, jetzt ist zwar die allgemeine Beichte eingeführt, ohne dass erstere jedoch aufgehoben wäre. Während der Beichte stehen die Männer auf der Emporkirche.

Die Kommunikanten hiesigen Kirchspiels in matre et filia (in der Mutter- und der Tochterkirche) sind nach Klassen verteilt, deren Reihe abwechselnd 9 Wochen fortläuft und 9 Wochen still steht. Diese Klassen sind geordnet: 1. in W. a) Alte und Witwer, b) alte Männer und Frauen, c) alle, die bei der einen oder anderen Klasse nicht gehen konnten. — 2. in G. 4 Klassen (diese Klasseneinteilung ist höchst zweckmässig, findet sich schon im 17. Jahrhundert vor und ist dem Geistlichen, der sie eingerichtet hat, nicht genug zu danken). Während des heiligen Mahles stellen sich die Kirchenvorstandsmitglieder hinter den Altar, und die Sage berichtet über diesen Brauch: man habe vor Zeiten die geweihten Hostien aus dem Munde genommen und an die Jäger verkauft, von denen sie dann an einen Baum genagelt und geschossen worden wären. Aus der geschossenen Hostie sei Blut geflossen, und der Jäger, der sie durchlöchert, habe dann sicher jedes Wild schiessen können[1]). Das Presbyterium sollte nun über diesen Brauch wachen und die Entheiligung des Abendmahlsbrotes hindern. — Diese Sage scheint Grund zu haben, da noch heute mit geweihten Hostien allerlei Aberglaube verbunden wird. Doch ist jedenfalls

1) Bekanntlich ist dieser Aberglaube in fast allen Gegenden Deutschlands vertreten, wie aus unserer volkskundlichen Litteratur ersichtlich ist. Vergl. z. B. Kuhn, Westfäl. Sagen I, S. 339; Mühlhause, Urreligion S. 38; Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen S. 429 u. s. w. Zingerle, Sagen aus Tirol. 2. A. No. 767 m. Anm.

eine andere Absicht dieser Einrichtung massgebend gewesen, nämlich dass während der Kommunion jede Unordnung verhindert werde.

Bei der Kommunion gehen alle Teilnehmer klassenweise nach dem Altar — mit Ausnahme der Weiber, die nach der Reihenfolge ihrer Stände heraustreten — bloss der Schulze geht in seiner Klasse voran, wie er auch in Wiedersbach einen besonderen Kirchensitz hat.

Die Verlobung, die hier „Hingäbes“[1]) heisst, kann hier eigentlich so gut als gar nicht gehalten werden, da die meisten sich nicht früher versprechen, als bis sich das Mädchen in gesegneten Umständen befindet. Auf Neigung, Gesundheit, Charakter, Sitten etc. wird hier keine Rücksicht genommen, sondern allein nach Geld oder Gütern gefragt, daher das Sprichwort: „Reicher Leute Kinder werden bald gross und armer Leute Säue bald fett.“ Ist jedoch einmal eine Verlobung, so wird in Gegenwart der Paten der Handschlag gegeben; die Braut erhält einen Fingerring, einen Verlöbnis-Thaler und einen Dukaten an die Halskette. Der Bräutigam dagegen wird mit einem leinenen Hemd und mit einem Halstuch bedacht. Sonst wurde die Braut ganz gekleidet, jetzt ist es sehr willkürlich, meist: Schürze, Spenzer, Brautschuhe, auch hin und wieder ein Mantel. Während des Aufgebotes besucht das Brautpaar im Brautstaate die Kirche seines Geburtsortes; sie warten dabei, bis alle Leute in der Kirche sind, damit sie hier wie auf dem Wege ja von allen Leuten recht betrachtet werden können. Voran geht bei diesem Zuge der Bräutigam, dann folgt die Brautjungfer, und die Braut macht den Schluss. Nach dem zweiten Aufgebot wird dem Paten die Trauung nochmals angezeigt und erhalten die weiblichen Paten von der Braut entweder eine Schürze oder einen Wams, ein Paar Schuhe und ein tüchtiges Halstuch, der männliche Pate ein Hemd und ein Halstuch. (Sonst wurden wie in anderen Parochieen „die stillen Trauungen“ vor dem dritten Aufgebote verrichtet; ich that es nie.)

Die Hochzeiten wurden sonst mit grossem Pomp und zwar vom ♀ bis ♄ gefeiert. Der Aufwand war unbeschreiblich, wie für die Gäste so für den Wirt, denn die ersteren mussten ebenfalls Kuchen backen, dieselben im Hochzeitshause auflegen, so dass der Kuchen oft bis zur Decke in dem Hochzeitshause aufgeschichtet lag. Die sogenannten „Kirmesbündel“[2]) wurden natürlich damals sehr gross. Der Zug wurde mit Musik bis zur

---

1) In manchen Gegenden Thüringens wird die Verlobung ebenfalls „Hingebet“ benannt (cfr. Schmidt a. a. O. S. 13). Vgl. über die altdeutsche Vermählung K. Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter 1, 295—413, 2. Ausg.

2) Die Kuchen- und Bratenproben, welche die Kirmesgäste von der Kirchweih mit nach Hause bringen, um auch den Angehörigen, die wohl oder übel das „grösste Fest“ vorbeigehen lassen mussten, auch eine Freude zu machen, bilden in ihrer Gesamtheit das sprichwörtlich gewordene „Kirmesbündel“, am Unterharze auch „Ihrbingel“ (d. h. Ährenbündel, weil zusammengelesen) genannt.

Kirchthür begleitet, wo die Musikanten stehen blieben, bis sämtliche Gäste in der Kirche waren, was freilich gegen die kirchliche Feier gewaltig abgestochen haben mag. Die Ordnung des Zuges war sonst folgende: Musik, Bräutigam (mit diesem ging von der Pfarrwohnung aus der Geistliche), der Pate, männliche Hochzeitsgäste, Brautjungfer („Brautmagd"), Brautführer mit der Braut und Weiber. Jetzt, wo selten ein öffentliches Hochzeitsfest ist, geht auch — freilich abgeschmackt genug! — der Bräutigam voran und nach drei oder vier Schritten folgt die Braut. So oft sie auch schon darauf aufmerksam gemacht worden sind, aber keiner will den Anfang machen, es zu ändern.

Sonst führte der Brautführer die Braut bis an ihren Kirchenstand, öffnete die Thür an demselben und beide verbeugten sich gegen einander. Sie trat in ihren Stand, verbeugte sich wieder und machte die Thür zu (er trat in den gegenüber befindlichen Stand), während der Bräutigam mit den männlichen Gästen in dem Stande hinter dem Altare Platz genommen hatte. Sobald der Pastor an den Altar trat, kam der Bräutigam allein zum Altare, der Brautführer holte unter denselben Ceremonien die Braut und führte sie auch vor den Altar. Beide Brautleute neigten sich zuerst vor dem Pfarrer, sodann gegen einander, nun die Braut vor dem Brautführer, der dann wieder nach beendigter Trauung in seinen Stand zurückging. Die Ceremonien nach der Trauung waren dieselben wie vorher, ebenso auch der Zug nach Hause gleich dem Hergange.

Am ersten Tage der Hochzeit musste der Bräutigam die Gäste bedienen; der Brautführer hatte die Braut an seiner Seite, musste aber auch für dieselbe bezahlen, so oft der Teller herumging. Wenn der Brautführer von seinem Platze neben der Braut aufstand, so konnte er auf seinen Sitz ein Messer stecken, oder, wenn sich ein anderer auf diesen Platz setzte, die Braut auslösen. Am zweiten Tage, wo die Braut bediente, änderten sich die Hochzeitsgebräuche in sehr eigentümlicher Weise. In dem Hofe wurden mehrere Tische aneinandergestellt und Braut und Bräutigam im festlichen Schmucke, an der Seite ihrer Eltern, stehen vor dem Tische, dass zwischen ihnen und dem Tische einer bequem hindurchgehen kann. Die Musik schweigt und zuerst treten die Paten hinzu, schenken das hier übliche Kissen oder einen kupfernen Kessel („Kasseroll"), wünschen, um den Tisch gehend, Eltern und Brautleuten Gottes Segen zu ihrem Vorhaben. Ihnen folgen sämtliche Gäste in gleicher Weise nach. Die Geschenke hier bestehen meistens in zinnernen Hausgeräten.

Dieser Augenblick ist rührend und feierlich, und ich habe, die Bedeutung dieses Brauches erwägend, dies nie ohne Thränen ansehen können. Freilich verbittern unzeitige Spässe oftmals diesen feierlichen Augenblick. Zu bemerken ist hierbei, dass der sogenannte „Rocken", das Hochzeitsgeschenk, den Brautleuten gehört, aber das eingelegte bare Geld erhält der Hochzeitsvater, er müsste es denn den Brautleuten freiwillig überlassen.

Auch war es sonst gebräuchlich, dem Brautpaare aus der Gemeinde ein Geschenk an Brennholz zu machen, doch ist das jetzt aufgehoben. Die Schüler erhielten bei einer solchen öffentlichen Hochzeit eine Mahlzeit und Bier, bei einer jetzigen 8 Batzen, d. h. 48 Kreuzer Rheinisch. Am dritten Tage wird der Hahn geschlagen; die Mädchen laufen nach einem Kuchen, die Burschen nach einem Tuche.

Bei einem Sterbefalle singt der Wächter auf seinen acht Ruforten einige Verse aus dem Liede No. 728 (Einst gehe ich etc.) und zeigt damit sehr oft der Gemeinde den Todesfall erst an. Bei grossen d. h. öffentlichen) Leichen wird einige Stunden nach dem Tode „Zeichen“ geläutet, d. h. mit allen Glocken. Vorgeläutet wird bei Kindern mit der kleinen, beim jungen Volke mit der mittleren und bei Verheirateten oder Alten mit der grossen Glocke. Der Wächter meldet dann Haus für Haus, auch in den Nachbardörfern, den Todesfall und ladet zur „Leiche“ ein, wofür er in jedem Hause ein Stück Brot erhält. Gewöhnlich werden die Nachbarn, welche zugleich auch das Grab machen, zu Trägern ausersehen. Die Särge sind alle bunt, mit vielem geschmacklosen Geschnörkel versehen, oft auch mit goldenen Leisten und anderen Verzierungen ausgestattet. Die schönsten Särge nach hiesigem Geschmack sind die mit gewölbten Deckeln. Den Leichen werden die Brautkleider zum letzten Gange angezogen; die sogenannten „Sterbekittel“, in Form eines Hemdes, jedoch oben offen, sind erst gegen Ende des vorigen Jahrhunderts aufgekommen. Oft werden den Weibern und Kindern neue seidene Kleider angeschafft, damit sie, was hier in der ganzen Gegend gebräuchlich ist, rechtes Aufsehen erregen; ja — horribile dictu — man schnürt denjenigen Toten, die man gern ausstellen möchte, die aber schon zu verwesen anfangen, mit einem Bande oder einer Schnur den Hals zu, damit sie nicht übergehen. Ehe das Leichentuch ausgebreitet wird, öffnet man den Sarg noch einmal. Die Schule zieht mit dem zweiten Läuten vor das Haus, singt eine Arie und ein Lied, währenddessen einer der Träger für die Schuljugend, sowie für alle Kinder, die überhaupt zugegen sind, selbst die im Mantel nicht ausgenommen (d. i. die kleinen, die noch auf dem Arm von dem Mantel der Wärterinnen umhüllt getragen werden), einen Korb voll Semmeln herausbringt und unter sie verteilt, während ein anderer der anwesenden Leichenbegleitung Bier oder Schnaps darreicht. Den Chor-Adstanten wird aufs Buch ein Geldstück gelegt (3 oder 6 Kreuzer). Mit dem Anfange des zweiten Liedes, welches auf dem Wege gesungen wird, treten die Träger mit entblösstem Haupte nahe an die Bahre, zwei zum Haupt, zwei in die Mitte und zwei zu den Füssen, und beim nächsten Verse bewegt sich der Zug in folgender Ordnung aus dem Leichenhause zu dem Friedhofe: der Kreuzträger (merkwürdig, dass in Wiedersbach am grossen Kruzifix zwei

Körper hingen, von denen ich aber 1840 einen abtrennen liess), Schule, Pfarrer und Lehrer, männliche Leichenbegleitung, das Leichenkreuz mit Name, Stand und Alter des Toten (das Kreuz ist bei den Kindern rot mit weisser oder schwarzer Schrift, bei erwachsenen Unverehlichten blau mit weisser oder schwarzer Schrift), die Leiche, Totenfrau, Leidtragende und endlich weibliche Begleitung. Bei öffentlichen Leichen geht es vom Gottesacker zur Kirche. „Leichenpredigten sind Lügenpredigten". Das Leichenkreuz kommt auf das Grab und ist bei Kindern und jungen Leuten mit einem Kränzchen geziert. Das Leichentuch für Kinder hat eine himmelblaue Farbe. Sind auf dem Sarge viele Kränze, so wird hernach über das Kreuz ein Schränkchen gemacht, in welchem Krone und Kränze aufbewahrt werden.

Ein Teil der Leichenbegleitung geht ins Leichenhaus und spricht dort: „Ich wünsche dir Glück zum Leid, dass viel Freude darauf folgt" — und nimmt mit einer Mahlzeit von Käse und Brot oder auch mit Kuchen und Kaffee vorlieb und trinkt Bier und Schnaps. Gegen 7—8 Uhr kommen auch die Träger und erhalten dasselbe. Früher waren diese Leichenmahle förmliche Schmausereien und noch in neuester Zeit hiess es in Schleusingen: „Die Leichen werden versoffen"[1]). — Die Trauer dauert hier sehr lange; das geschieht für viele Familien mit grossem Aufwande.

Was die Predigten anbetrifft, so wird am 10. post Trinit. die Zerstörung Jerusalems gelesen, am 23. p. Trin. die Eidespredigt gehalten. Merkwürdig, dass sich die Männer am Busstage herumdrehten und auf die Bank knieten, wo sie sassen." —

Soweit die Notizen jener handschriftlichen Chronik, wie sie sich auf Sitten und Gebräuche beziehen. Beigefügt sei in nachstehenden Zeilen noch eine Anzahl sprichwörtlicher Redensarten, Bauernregeln etc., welche ebenfalls dort verzeichnet stehen, wenn auch nicht in Verbindung mit obigen Ausführungen. Diese volkskundlichen Sächelchen lauten wie folgt:

„Wenn auf Michaelis der Mond im Zunehmen ist, bleibt Heu übrig fürs Spätfrühjahr, und umgekehrt.

Wenn Michaelis die Luft von Morgen oder Norden kommt, giebts einen harten Winter.

Wenn die Vogelbeeren geraten, so gerät auch das Winterkorn.

Wenn die Pfarrwiese gemäht wird, dann regnets.

Wer soll das thun? Wer hats gethan? Stets der Pfarrer.

Alte Regel und junge Flegel gelten nichts.

Grosse Kälte vor Weihnachten, giebt grossen Schnee zu betrachten.

1) Es heisst eigentlich: „Das Fell wird versoffen", eine Redensart die man in fast allen Gegenden Deutschlands antrifft. (Vergl. z. B. Am Urquell I, S. 113—115; 139 und II, S. 81, 147, wo sich besonders Reinhold Köhler in lichtvoller Weise darüber auslässt.)

Holz und Unglück wächst alle Tage.

Wenn der Fuchs Lichtmessen seinen Schatten sieht, so kehrt er nach vier Wochen zurück (in sein Loch), und es wird dann ein langer Winter kommen.

Christmette hell, dunkel in den Städeln (Scheuern), d. h. es wird eine gute Ernte folgen.

Wenn es in den zwölf Nächten duftet, dann gerät das Obst. (Duft = Reif.)

Sind die Lichtmessen hell und klar, folgt ein fruchtbares neues Jahr.

Sind die Lichtmessen dunkel, dürfen die Schäfer zum Weine gehen.[1])

Wenn der Schnee von der Sonne weggeleckt wird, bekommen wir kalte und schwere Gewitter.

Wer handelt, dass er verdirbt, den muss man schlagen, dass er stirbt.

Wenns zur Trauung regnet, wird das Brautpaar reich.[2])

Wenn man auf den Krebs Leinen säet, wird er nicht lang.[3])

Auf den Fisch[4]) darf man keine Kartoffeln stecken, sonst werden sie wässerig.

Wenn man ein hartes Zeichen hat (Steinbock oder Krebs), darf man keine Hülsenfrüchte säen, sonst kochen sie nicht.

Auf Gallus (16. Okt.) darf man kein Kraut einmachen, sonst wird es bitter.

Ein trockener April ist nicht der Bauern Will.

Wer sein Gut bringt an den rechten Erben, der kann sanft und selig sterben.

Hat der Vincenz (22. Januar) Sonnenschein — kriegen wir vielen und guten Wein.“

---

1) Im Hennebergischen sieht man überhaupt am Lichtmesstage (2. Febr.) nicht gern den Sonnenschein, weil er ein ungünstiges Jahr verkündet, aber „wenn es am Lichtmesstage recht dunkel ist, folgt ein fruchtbares Jahr“ (cfr. Düringsfeld, Das Wetter im Sprichwort, S. 86), was auch dem Hirt zugute kommt.

2) Vgl. auch Meier, Sitten und Gebräuche aus Schwaben, S. 488, sowie Witzschel, Sitten und Gebräuche aus Thüringen II, S 233. In Hessen, Schlesien, Ostpreussen, Niedersachsen etc. ist man derselben Ansicht, während andererseits, z. B. am Oberharz, das Brautpaar nicht eher nach der Hochzeitskirche geht, als bis der etwa sich eingestellte Regen aufhört, denn fällt er in den Brautkranz, so bedeutet das Unglück.

3) Weil der Krebs rückwärts geht.

4) d. h. im Tierkreiszeichen „Fische“. Die Fische erinnern an das „feuchte Element“. Derselbe Aberglaube ist auch im Erzgebirge heimisch (Wuttke a. a. O. S. 398).

Aus dem deutschen Volks- und Rechtsleben in Alt-Steiermark.

Von **Theodor Unger,** I. Adjunkt am steir. Landes Archiv.

I. Johannis Minne und Johannis Segen.

In Bayern, Tirol, Vorarlberg, in einigen Gegenden Österreichs und Böhmens, in Schwaben, im Bistum Hildesheim lebt noch heut der früher über Deutschland verbreitete Brauch, dass am Gedächtnistage des heiligen Johannes Evangelista, d. i. am 27. Dezember, Wein von dem Priester geweiht und den Gläubigen am Speisegitter in der Kirche mit den Worten gereicht wird: Bibe amorem sancti Joannis in nomine patris et filii et spiritus sancti. Dieser Wein hiess deutsch die Johannis-Minne. Die Segensformel ist aus einer S. Florianer Handschrift des 14. Jahrhunderts in der Germania (Zeitschr. f. deutsche Altertumskunde XXVIII, 120) abgedruckt.[1]) In Steiermark und dem benachbarten Kärnten haben sich drei Urkunden über diesen alten volkstümlichen Gebrauch erhalten. Es sind fromme Stiftungen des Mittelalters, damit an dem Festtage des Heiligen den Gläubigen der Minnetrunk gereicht werden könne. So giebt im Jahre 1321 der Chorherr Chunrat dem Chor zu Werde[2]) ein Gut zu Seelgeräte, mit der Bestimmung, dass jährlich eine Pinte Raynfal (Prosecco-Wein) oder March-Wein dem Volke an diesem Tage gegeben werde.

Die zweite Urkunde, welche vom Jahre 1352 datiert, versetzt uns in das Mürzthal. Der Pfarrer von St. Lorenzen daselbst erkauft zu seiner Kirche zwei Weingärten zu Hettmannsdorf in Nieder-Österreich. Der Ertrag derselben ist für Johannes Minne gewidmet. Auch zu Ostern soll den Kommunikanten Wein gereicht werden.

Die dritte Urkunde von 1384 spielt zu Leoben. Ein Schneidermeister Namens Wernczlein daselbst stiftet sich und seiner Gattin in der dortigen Klosterkirche der Dominikaner einen ewigen Gedächtnistag, welcher alljährlich am St. Johannestag zu Weihnachten abzuhalten ist. Aus dem Stiftungsfonde sind 4—6 Pfennig für Wein zu verwenden, damit das Volk mit der Johannis Minne erquickt werde.

Heute wird die Johannis Minne in Steiermark Johannis-Segen oder kurzweg Wein-Hansel genannt. Hören wir einige Stimmen aus dem Lande darüber.

1) Vgl. auch Gelasius di Cilia canonicus ord. s. Augustini: Locupletissimus Thesaurus continens Benedictiones, Conjurationes, Exorcismos etc. Ausg. v. 1756, S. 19. — Über Johannissegen und Gertrudenminne, von Ign. Zingerle, in den Sitzungsberichten der Wiener Akad. der Wissensch. Ph. H. Kl. Bd. XL, 177–229 (1862).

2) Maria Wörth am Wörther See.

Rosegger[1]) sagt: Am Johannestag lässt der Landmann eine Flasche Wein in der Kirche weihen. Bei Tische, wenn die Knödel kommen, erhebt der Bauer sein Weinglas und sagt: „Gsegn Gott Johannessegn“ und trinkt. Das Glas macht die Runde am Tisch, jeder trinkt und sagt seinem Nachbar: „Gsegn Gott Johannessegn“. Das ist das einzige Mal, dass um den Bauerntisch das Weinglas kreist.“ — Und weiter in seinem Volksleben II, 226: „Der Johannes-Segen stärkt die Glieder, schützt vor dem Taubwerden, bei Mann und Frau heilt er die Gicht, der Greis, der ihn trinkt bedarf des Stabes nicht.“ — Dass man im Hause einen Trunk Johannis Segen auf den Tisch setzte, beweist das Kellerregister des Stiftes Seckau von 1657 mit der Eintragung: In festo sancti Joannis Evangeliste gibt man in dem Thumbstifft Joannen Wein auf ieden Tisch ein Trunk, den Spitallern auch, sunst Niemant. —

Die alte Legende, zufolge welcher Aristodemus dem heil. Johannes einen Becher vergifteten Weines mit dem Beifügen anbot, Christ zu werden, wenn er den Trunk ohne Nachteil geniessen könne, soll Anlass zur Weihe des Johannisweines gegeben haben. Der christkatholische Unterricht, ein zu Graz 1747 von der Marien-Bruderschaft herausgegebenes Büchlein, belehrt seine Sodalen auf fol. 9:

„Aristodemus setzte dem Evangelisten Johannes einen mit Gift vermischten Wein vor. Der Heilige segnete denselben mit dem Zeichen des Kreutzes und trank ihn ohne Schaden.“

Sein Festtag ist daher in einem um die Wende des XV. Jahrhunderts erschienenen Kalender, sowie in den noch fortlebenden Bauerkalendern mit einem Kelche, aus dem sich eine Schlange emporwindet, gekennzeichnet.[2])

Auch bei Trauungen wird Wein von dem Priester gesegnet, dem Brautpaare, deren Trauzeugen und den Hochzeitsgästen in der Kirche unmittelbar nach der Kopulation gereicht. Auch der Priester trinkt davon. Dieser Wein heisst Johannes Segen. K. Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter, 2. Aufl. Wien 1882. Bd. 1, 383.

B. F. Hermann erzählt uns in seinem Reisehandbuche für Österreich, Steyermark, Kärnten u. s. w. (Wien 1784) III, 96, von dieser Gepflogenheit. Die Kaltenbaeckische Austria für das Jahr 1847 (VI, 226), Dr. Schlossar in seinen Kultur- und Sittenbildern aus Steiermark S. 163 und das Kronprinzenbuch Österreich-Ungarn in Wort und Bild bestätigen uns mehrfach diesen Gebrauch.

Eine Stimme aus dem Volke sagt:

„Wounn di Praidlaid zsoummgebm senn, waichd da Gaisdlichi a poa Moss Wain, gip davann zeascht zwoa Glasln an Praidlaidtn, de davaun

1) Sittenbilder aus dem steir. Oberl. 170.

2) Steiermärk. Geschbl. III, 227.

koustn und an Johannassegn iadn Paistantu pringan; de gebm an Wain waida und de Praidfiara schaun drauf, dass a niada Hozadmensch von Johannassegn wos z'koustn kriagg.“ [1])

Die Sitte vor dem Abschiede einen Trunk Johannis-Segen zu sich zu nehmen ist schon im Mittelalter belegbar. Damit sollte der Reisende Glück und Schutz auf der Reise gewinnen. In Ottokars österreichischer Reimchronik, welche zwischen 1300—1320 gedichtet ist, finden wir 97 882 die Stelle: „ez het der furste hôchgeborn sîn reisekleider an, dar truoc man im sân sant Johannes Minne.“ — Ursprünglich wird es meist von Priesterhand gesegneter Wein gewesen sein; später, als man den letzten Trunk im Wirtshause, den der Wirt den Abfahrenden kredenzte, auch Johannes-Segen nannte, fehlte die kirchliche Weihe. So finden wir in dem Kapfenberger Ratsprotokolle von 1684—1709 (258) die Stelle: „Zuleczt aber habe er (in der Herberg) von den Herrn Vattern 1 Viertel Johannswein begehrt, 1 Halbe sollte der Herr Vatter zallen und 1 Halbe er Gehepauer — sey auch ervolgt worden.“ Ein Mürzthaler Weihnachtslied aus dem Ausgange des vorigen Jahrhunderts bringt uns eine einschlägige Stelle: „Da habs a Flaschl Wein mit an Stuck Brod — Trinkts an Johannissegn — Dass Glück hab's intawegn.“ —

Woher die Sitte der Johannisminne oder des Johannis-Segens stamme, diese Frage hat J. von Zingerle in lichtvoller Weise behandelt.[3]) Ich folge seinen Ausführungen im folgenden. J. Grimm wies schon nach, dass derartige Minnetränke aus dem Heidentume stammen und sie ursprünglich die Bedeutung von den Götttern gebrachten Trankopfern hatten. Im VIII. Jahrhundert waren die Baiern, wie uns Bischof Aribo von Freising († 784) in seiner Vita Corbiniani und Emmerami erzählt, noch solche Neulinge im Christentume, dass die Väter aus demselben Kelche ihren Söhnen die Minne Christi und der Heidengötter zutranken. In Deutschland war es dann Brauch geworden, den Minnetrank Heiligen anstatt Göttern zu bringen. Karl der Grosse schritt gegen die Minne des heiligen Stefan ein. Die Vermutung, dass auch der Johannis Minne ein alter heidnischer Opfertrunk zu Grunde liege, und dass dabei der Apostel Johannes an Stelle eines alten Germanen-Gottes getreten sei, ist daher wohl berechtigt. Viel Berührungspunkte bestehen zwischen dem Lieblingsjünger Christi Johannes und dem Gotte Freyr (Frô) der altnordischen Götterwelt (? d. H.).

1.

1321, 24. April, Wörth.

Von dem gute (ſol man) den herren hie ze Werde vnd ouch anderen priestern, die ouf dem chore vnd datz der pfarre meſſe ſprechent, ſouil opfer weines geben ze allen meſſen, vnd ſi ſein ze rechte dar zu bedurfen, vnd gutes weines Raynuol oder marchwein.

1) Firmenich, Germ. Völkerst. II, 758.

2) Ausg. v. J. Seemüller, Hannover 1893. (Deutsche Chroniken V. 2, 1268).

3) Sitzungsber. d philos.-hist. Klasse d. k. k. Akad. d. Wissensch. Bd. 40, S. 177 ff.

Man ſol ouch desſelben weines alle woge an des guten ſande Johanns tage Ewangeliſten ze Weynachten eine mazze kegen ainr Villacher pinte ze ſande Johanns minne geben, da mit man daz volch des tages verrichten ſol als verre, als div mazze weines gewert. Vnd ſwaz des obrigen iſt ouf dem gûte vber den opferwein, daz ſol man ouf ſand Michels liecht ze vordriſt legen vnd ovf andriv liecht in den munſter, ſwa ſein durft iſt, vnd ſol der opferwein immer vnd immer gewern. (Urk. No. 1887 des steierm Landesarchivs.)

2.

1352, 27. März, Neunkirchen.

Ich Walther der Pâuschinkch vnd ich Ann ſein hausvraw vnd ich Dietmar ſein prûder vnd ich Margret ſein hausvraw vnd all vnser erben veriehen offenbar mit diſem brief allen den, di in ſehent oder hôrnt leſen, daz wir redlich vnd recht mit gunſt vnd willen aller vnſer erben, vrawn vnd man, vnuerſprochenlich verchaufft haben ze der zeit, do wir ez wol getûn mochten, zwen weingarten, di weilen geweſen ſind vnsers prûder Wûlfings des Paûſchings ſâligen, die gelegen ſind ze Hettenſtorf, der haizzt ainer der Hettenſtorfer vnd dient fûmf virtail wein ſlechter mazz gen Admûnd vnd drey meczen habern in Râbleins hofſtat ze Hettenſtorf vnd ain pfenninch hintz ſand Lorentzen pey Newnchirchen. Der ander weingart haizzt der Semmelzipf vnd dient fûmf virtail wein ſlechter mazz gen Gôss vnd zwen metzen habern in des Darſmaiſters hof ze Hettenſtorf vnd zwaintzich pfenning vnd nicht mer, dem erſamen herren hern Helmweigen pfarrer ze ſand Laurenczen in dem Mûrtztal vnd ſeinem gotshaus vnd allen ſeinen nachchomen mit allen den rechten vnd nûtzen, als ſeu vnſer prûder vnd wir in purchrechts recht inn haben gehabt vmb vierzehen pfunt Wiener-pfening, der wir gar vnd gantz gericht ſein, alſo daz wir noch vnſer erben fûrbaz dhain anſprach hintz den vorgenanten weingarten nimmermer haben ſûllen, vnd habn im die aufgeben mit des perchmaiſters hant, der genant iſt der Darfmaiſter, vnd auch ingeantwurt in ſein aygens gewer. Auch ſûllen wir dem vorgenanten herren hern Helmweigen vnd ſeinen gotshaus vnd ſeinen nachchomen di vorgenanten weingarten getrewlich ſchermen vor aller anſprach, als purchrechts recht iſt nach des landes gewonheit ze Steyer. Tât wir des nicht, ſwelhen ſchaden des der egenant herr Helmbeig, ſein gotshaus oder ſein nachchomen nâmen, den ſi pey irn trewn geſagen môchten vngeſworn, den ſûll wir in abtun vnd ſûllen daz haben auf vnsern trewn vnd auf alle dew, vnd wir haben. Ez iſt auch zewizzen, daz der vorgenant her Helmweich di vorgenanten weingarten darumb aller maiſt gechaufft hat, daz man in der heiligen zeit ze Oſtern gantzen wein do von geb gemainchlich allen den, di ſich mit gots leichnam berichtent, vnd auch ze ſand Johanns tag ze weichnachten iârlich wein da von geb ze ſand Johans minn allen den, di ze ſand Johans minn gen wellen zu dem altr, vnd auch ſeinem jartag ze hilf, daz der deſter paz begangen werd mit acht prieſtern, als er in emaln geſtift hat. Daz daz allez ſtât vnd vnzebrochen beleib, darûber gebn wir disen brief ze einem vrchûnd der warhait verſigelten mit vnſer paider anhangenden jnſigeln vnd mit des erbern manns jnsigel Nyclas des Petzleins, purger ze Newnchirchen, den wir darumb gepeten haben, daz er ez an dieſen brief gehangen hat ze einer pezzern gezeugnûſs diſer ſache im an ſchaden. Der brief iſt gebn ze Newnchirchen do von Chriſtes gepurd ergangen warn dreuzehen hundert jar darnach in dem zway vnd fûnftzkiſten jar des naſten Ertags vor dem Palmtag.

Orig.-Pgmt. im steir. Landesarchiv. (Abgedr. Schoettgen Diplomat. I, 60.)

3.

1384, 1. Sept., Leoben.

Ich prueder Hainrich di zeit prior des chloſters zu Lewben prediger orden vnd der gancz conuent der prueder deſſelben chlôſters, die nu darinn ſind oder noch fûrbazz ewichleich dar in chôment, wier vergehen mit dem offen brief vnd tuen chund allen den, di den brief ſehent oder hôrnt leſen, daz wir vns mit gueter vôrbetrachtung vnd mit veraintem rat willichleich vnd gern verlûbt vnd verpunden haben dem erbern mann Wernczlein dem sneyder purger zu Lewben geng ſeiner hausfrawn vnd gen allen irn erben vmb einen ewigen jartag, den wir in ewichleich alle iar begen vnd haben ſchullen an ſand Johanns tag in den weynachten, des nachts mit einer geſungen vigily vnd des môrgens

mit einem geſungen ſelampt vnd mit dreyn geſprochen meſſen, dem almechtigen got vnd vnser vrawn ze lob vnd ze dienſt vnd Wernczleins des sneyder ſeiner wirtinn ſeinen chindern vnd allen ſeinen vordern vnd nachkomen ſe̊ln ze hilf vnd ze troſt zu dem ewigen leben. Auch ſchüll wir ir gedechtnůſs offenlich an dem lekker[1]) alle iar haben an dem obgenanten ſand Johannstag, vnd daz der jartag alſo genczleich vnd ewichleich von vns vnd von vnſerm conuent vnd nachkomen volpracht vnd aufgericht werd, dar vmb ſo hat vns vnd vnſerm conuent der obgenant Wernczel der sneyder, ſein hausfraw vnd all ir erben gewidempt, geben vnd gemacht ein ewigs halbphunt gelts gueter Wienner phening auf dem haws vnd hof gelegen zu Lewben in der ſtatt an dem markcht zwiſchen des Rayndler vnd Öttleins des Smyerer hewser, da sew di zeitt ſelb inn geſezzen sind. daſſelb halb phunt gelts ſchůllen ſew vns oder wer daz haws vnd hof inn hat, ewichleich alle iar dyenen vnd raichen an ſand Johanns tag in den weynachten an als verczichen vnd daz ſol dann der prior vnder vns obgenant prueder des chloſters gleich tayln, daz ainem als vil geuall als dem andern; denn alain aufgeczogen vier phening oder ſechs von dem halben phunt ſchull wir vôraus ſenten vmb weyn an ſand Johannstag zu weynacht vnd da von ſand Johanns mynn geseng[2]) vnd dem volch gemainchleich in der chirchen da von ze trinkchen geben, als verr daz gelangen mag. Waer awer daz wir vorgenante prueder vnſers chloſters mit vigily vnd mit ſelmezzen zu rechten tegen nicht genczlich volprechten als oben geſchriben ſtet vôr chafter nôt (an) geuerd, daz ſchûll wir zehant in den acht tagen darnach genczlich mit ein gewizzen eruollen. Geſchech des nicht wan ſew dann vnſer maiſterſchaft dem prouincial oder vnſerm vicari den prief zaigent oder an rûffent, der ſol vns dar vmb pezzern vnd ſol vns dar zu halten vnd noeten, daz wir alles daz ſtet laiſten vnd volfûrn, des wir vns mit dem prief verpunden haben. Vnd des zu vrkund der sach ſo geb wir jn den offen brief beſigelt mit meins obgenanten pruder Hainreichs aigen anhangunden jnſigel vnd auch dar zu mit des ganczen conuent anhangundem jnſigel. Der prief iſt geben, do man zalt von Christi gepurd drewczehen hundert jar darnach in dem vier vnd achczigiſtem jar an ſand Gylgen tag.

Orig.-Pergament mit 2 Siegel-Resten, No. 3498a im steir. Landesarchiv.

Folklore.

Von **Gustaf Kossinna.**

Die Schätze des Berliner „Museums für Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes“ führen trotz ihrer Reichhaltigkeit leider immer noch ein gar zu beschauliches Dasein in der stillen Verborgenheit der Klosterstrasse. Es gebührt daher dem rührigen Vorstande des Museumsvereines besonderer Dank dafür, dass infolge seiner Wirksamkeit während dieses Sommers ein Teil der Museumsschätze inmitten der Berliner Gewerbe-Ausstellung weitesten Kreisen des Publikums nahe treten wird. Bereits in den ersten Monaten des Jahres lenkten die Berliner Zeitungen, um dafür Stimmung zu machen, in längeren Artikeln oder kürzeren Notizen die Aufmerksamkeit auf das Museum und seine Bedeutung innerhalb des grossen Kreises verwandter Anstalten. Einer der anziehendsten Aufsätze

1) lectorium.

2) d. i. gesegenen.

befand sich in der Sonntagsbeilage der Vossischen Zeitung vom 16. Febr. d. J. Nicht ganz glücklich ist jedoch der Verfasser in der Einleitung, worin das Volkstrachtenmuseum als Keim eines Museums für deutsches Leben, als der erste Ansatz für eine neue Wissenschaft betrachtet wird, die nicht das Originelle, sondern das Alltägliche zum Gegenstand ihrer Untersuchung macht. Das Studium des wirklichen und wahrhaftigen Alltagslebens bezeichnet der Verfasser als „die neue Wissenschaft, die man mit ihrer dänischen Benennung, nordischen Bahnbrechern zu Ehren, Folklore nennt“.

Bei diesen Worten stocken wir unwillkürlich und legen das Blatt, staunend über diese Erklärung von „folklore“, aus der Hand. Gerade der Verein für Volkskunde beschäftigt sich ja berufsmässig mit dem sogenannten Folklore. So wird ein kurzes Wort über dies Wort hier am Platze sein.

Folklore ist erstens nicht die Wissenschaft vom Alltagsleben, zweitens keine dänische Benennung, drittens nicht nordischen Bahnbrechern zu Ehren so benannt, viertens keine neue Wissenschaft, fünftens überhaupt nicht Wissenschaft.

1. Nehmen wir vorläufig mit dem Verfasser Folklore als gleichbedeutend mit Volkskunde, was offenbar seine Meinung ist — wie es diejenige weitester, auch gelehrter Kreise in Deutschland ist —, so richtet diese Wissenschaft ihren Blick durchaus nicht besonders auf das Alltagsleben des (deutschen) Volkes, nein ebenso sehr und in erhöhtem Masse auf das Feiertagsleben, worüber es wohl keiner weiteren Ausführung bedarf. Wesentlich ist nur, dass es sich bei Folklore um die von der städtischen Kultur noch unberührten Kreise des Volkes handelt, die aber nicht, weil sie ländliche oder kleinstädtische sind, uns besonders interessieren, sondern weil sie gewissermassen eine geschichtlich fernliegende, in städtischen Kreisen längst verschwundene Epoche des (deutschen) Kulturlebens mit einer uns fremden Weltanschauung in lebendiger Wirklichkeit darstellen.

2. Dass Folklore kein dänisches Wort ist, darauf brauche ich ebensowenig näher einzugehen, als

3. darauf, dass diese Benennung nicht nordischen Bahnbrechern zu Ehren gegeben worden ist. Welche Bahnbrecher sollen das denn sein? Das Wort ist überhaupt niemand zu Ehren aufgebracht worden. Wenn aber irgend eines Bahnbrechers hierbei zu denken ist, so ist es Jakob Grimm, der wenigstens in gewisser Weise bei der Taufe Pate gestanden hat.

4. 5. Die Wissenschaft vom Folklore ist nicht neu, denn sie war lange vorhanden, ehe das Wort erfunden wurde. Und das Wort selbst feiert in diesem Jahre bereits seinen 50. Geburtstag.

In der bekannten englischen Wochenschrift „The Athenaeum“, die nun seit bald sechzig Jahren einen Sprechsaal der englischen Gelehrtenwelt für

alle möglichen Einzelfragen der verschiedenen Wissenschaften bildet, erschien am 22. August 1846 (S. 862) ein „Folklore“ überschriebener Artikel von Ambrose Merton. Der Verfasser preist darin Jakob Grimms „Deutsche Mythologie“, die in ihrer zweiten Auflage (1844) trotz der von ihrem Schöpfer behaupteten Unvollkommenheiten ein so bedeutungsvolles Werk sei, wie es das Jahrhundert bis dahin kaum noch hervorgebracht habe. Kein Volk habe etwas annähernd Ähnliches dem an die Seite zu stellen, am wenigsten die Engländer. Es sei nicht abzusehen, wann für die britischen Inseln ein „James Grimm“ erstehen werde. Und doch sei Grimms Werk im Grunde nur eine Sammlung zahlloser Einzelheiten, die freilich in meisterhafter Weise zu einem System verwoben seien. Darum müssten sich alle, die etwas von „popular mythology“ wüssten, aus allen Gegenden Grossbritanniens zusammenthun, um Material zu sammeln. Das Athenaeum wäre die richtige Sammelstelle für einzusendende Mitteilungen, da es schon oft seine Spalten dem geöffnet habe, what we in England designate as Popular Antiquities, or Popular Literature (though by-the bye it is more a Lore than a Literature, an would be most aptly designed by a good Saxon compound, Folk-Lore — the Lore of the People [,not of the books‘ ergänze ich den Gedanken des Verfassers]). Auch Deutschland würde für solche Thätigkeit dankbar sein bei dem nahen Zusammenhang zwischen dem Folklore beider Länder. Dazu die interessante Parenthese: „Remember I claim the honour of introducing the epithet Folk-Lore, as Disraeli does of introducing Father-Land, into the Literature of this country“. Der Verfasser selbst habe ein grösseres Werk über den Gegenstand vor (Folk-Lore bei Shakspeare). Inhaltlich umfasse Folklore: manners and customs, observances, superstitions, ballads and proverbs etc., d. h. also Sitten und Herkommen, abergläubische Gebräuche und Meinungen, Lieder, Reime, Sprichwörter, Rätsel, Sagen und Märchen.

Man sieht also, dass Folklore keine Wissenschaft ist, sondern höchstens Gegenstand einer Wissenschaft sein kann, da es Wissen oder Weisheit des Volkes, in der Hauptsache also die mündlich fortgepflanzte Volksüberlieferung bedeutet (more a Lore, than a Literature). Das „Alltagsleben“ als solches fällt somit auch nicht unter den Begriff Folklore, denn ‚Manners and customs‘ werden doch nur soweit berücksichtigt, als sich in ihnen eine eigenartige, uns fremde Weltanschauung zeigt, und die Volkstrachten auch nur, soweit bei ihnen ein altertümliches Herkommen in Betracht kommt.

Auf die Anregung des Athenaeums hin liefen zahlreiche Beiträge über Folklore von Grossbritannien und anderen Ländern ein und man unterliess dabei nicht, das neugeprägte Wort in Umlauf zu setzen. Schon im nächsten Jahre konnte Ambrose Merton den in der Mitarbeit so eifrigen Lesern des Athenaeums einen Dankartikel widmen (Athenaeum 1847, No. 1036, S. 937, vom 7. Sept.), worin er zugleich sein Pseudonym enthüllte. Der Schöpfer

des Wortes Folk-Lore war William John Thoms, ein um die ältere englische Litteratur und die englische Volkskunde hochverdienter Gelehrter († 1885). Die Redaktion des Athenaeums fügte dem Artikel eine Anmerkung hinzu, worin es hiess: „we may be permitted to express some satisfaction at the universal adoption of this name [Folk-Lore] — invented by our correspondent Ambrose Merton. In less than twelve months it has almost attained to the dignity of a household word."

Erst dreissig Jahre später, 1877, wurde dann in London die ‚Folkelore-Society' begründet; aber erst als diese Gesellschaft ihren ‚Record' in ein ‚Folklore-Journal' (seit 1882, neuerdings bloss ‚Folklore' genannt) verwandelte und daneben eine grosse Reihe wichtiger Einzelwerke zu veröffentlichen begann, scheint das Wort Folklore eine internationale Verbreitung gewonnen zu haben. So finden wir 1883 in Spanien eine Gesellschaft ‚Folklore', die auch ihrer ‚Biblioteca de las tradiciones populares espanoles' das Wort ‚Folklore' vorgesetzt hat, 1885 in Sevilla ein ‚Boletino folklórico español' daneben ist das Wort in Finnland aufgenommen, auch wohl bei Italienern und Franzosen, doch haben letztere ihre ‚Tradizioni popolari' (Archivio seit 1882) und ‚Traditions populaires' (Société und Revue seit 1886) ruhig beibehalten. Dass sich die deutschen Gelehrten ein so herrliches Fremdwort nicht entgehen liessen, obwohl nicht das geringste Bedürfnis für eine solche Entlehnung vorlag, da wir den völlig genügenden Ausdruck „Volksüberlieferungen" besitzen, ist leider nur zu begreiflich. Während aber die anderen Nationen sich jedes Fremdwort, das sie entlehnen wollen, erst sehr genau ansehen, sowohl auf seine Bedeutung als auf seine Unentbehrlichkeit hin, glauben wir Deutsche das nicht nötig zu haben. Wir besitzen ja fast für jedes einheimische Wort schon einige Fremdwörter als guten Ersatz; so kommt es uns oft genug gar nicht darauf an, die Fremdwörter in der Bedeutung zu gebrauchen, die ihnen nach ihrem Ursprunge allein zukommt, sondern wir legen ihnen eine beliebige mehr oder weniger verwandte bei, ein Umstand, der freilich für diejenigen recht ärgerlich ist, die in einer uferlosen Fremdwörterflut das beste Mittel zur Vorbereitung der heissersehnten Weltsprache erblicken. So haben wir es auch mit dem Worte Folklore gemacht, das wir entgegen der Absicht nicht nur des Schöpfers des Wortes, sondern auch entgegen dem Gebrauch aller anderen Nationen stets in der Bedeutung unseres Wortes „Volkskunde", d. h. Wissenschaft vom Folklore, verwenden. Unsere gelehrten Fremdwörterimporteure haben eben vergessen, im geeigneten Augenblick das Taschenwörterbuch nachzuschlagen, haben engl. lore einfach mit „Lehre" übersetzt und „Lehre" wieder in der Bedeutung „Wissenschaft" (wie z. B. in „Seelenlehre") gefasst. So erhielten sie dann die Gleichung „Folklore = Volkskunde". Dass Folklore als Ersatz für unsere ‚Volkskunde' noch viel unerträglicher ist, als für ‚Volksüberlieferung(en)', kam dabei wohl nicht in Betracht. Wir sehen hier eben wieder an einem

anschaulichen Beispiel, wie der Gebrauch von Fremdworten einerseits zu Unklarheiten führt, andererseits durchaus nicht, wie die Fremdwortschwärmer immer behaupten, sich an die Einfuhr fremder Kulturschöpfungen zu knüpfen braucht, sondern weit überwiegend einem reinen Modebedürfnis entspringt. Denn wenn eine Wissenschaft eine deutsche Schöpfung genannt werden muss, so ist das bei der Volkskunde der Fall.

Wer aber einmal von ‚Folklore' nicht lassen kann, brauche das Wort hinfort wenigstens richtig in der Bedeutung Volksüberlieferung, nicht in der Bedeutung Volkskunde, Wissenschaft vom Folklore.

Zu den neuirischen Zaubersprüchen.

Von **Holger Pedersen.**

Dass die Schreibung, Transskription und Übersetzung der vier von F. N. Finck veröffentlichten Zaubersprüche (oben S. 88—92) im wesentlichen richtig ist, kann ich nur bestätigen. Trotzdem sind einige sprachliche und sachliche Irrtümer mit untergelaufen, welche ich hierdurch berichtigen möchte. Ich fasse mich dabei möglichst kurz, da ich einige hierher gehörigen Fragen bei anderer Gelegenheit ausführlich zu erörtern haben werde.[1])

a) Phonetik und Sprachform. Die auffälligste Eigentümlichkeit der neuirischen Aussprache ist die Mouillierung, die bei allen Konsonanten mit Ausnahme von *s*, *š* (und *h*) möglich ist. Dieser Eigentümlichkeit entspricht in Fincks Schreibung eine vierfache Bezeichnung: 1. Nach dem Muster der polnischen Orthographie und in Übereinstimmung mit dem in der Indogermanistik herrschenden Usus, wird die Mouillierung durch einen kleinen Strich bezeichnet (*ḱ ń* u. s. w.). Diese Bezeichnung hätte bei allen Konsonanten verwendet werden sollen; wenn dadurch typographische Schwierigkeiten entstanden wären, hätte ein Apostroph als Surrogat für

1) Ich werde in einem Buche „Die Aspiration im Irischen" bei der Darstellung der Geschichte des irischen Konsonantismus auch die neuirischen Lautgesetze detailliert mit reichlichem Material illustrieren; andererseits werde ich in einem zweiten Buche eine Auswahl von neuirischen Märchen, Liedern, Rätseln und Sprichwörtern in phonetischer Schreibung mit Übersetzung und Glossar herausgeben; ich besitze nämlich eine derartige Sammlung von 400 Quartseiten, die ich 1895—96 auf der Insel Arran aufgezeichnet habe. Dabei war mein Haupt-Gewährsmann ein 71jähriger Bauer Martin Connely aus dem Dorfe Ballinacregga; derselbe konnte nicht lesen und schreiben und sprach nicht englisch, war aber eine fast unerschöpfliche Quelle für irische volkstümliche Traditionen; ich habe auch mit ihm in täglichen Gesprächen die verschiedenen Seiten des Lebens der Arranbewohner besprochen und dadurch ein Glossar von 3000 Wörtern gesammelt, das noch durch Excerpieren meiner Texte vermehrt werden kann.

den Strich dienen können. Statt dessen finden wir bei Finck 2. ein besonderes Zeichen für das mouillierte *d* und *t*, und zwar Zeichen, die weder nach dem sprachwissenschaftlichen Usus noch in irgend einer historischen Orthographie eine solche Bedeutung haben (*j*, *c*); und 3. fungiert das Vokalzeichen *ĭ* als Bezeichnung der Mouillierung in *vĭøgə* u. s. w. Ein Übergangslaut *ĭ* wird zwischen dem *v* und dem *ø* nicht gesprochen, sondern beide Artikulationen sind gleichzeitig.[1]) 4. In vielen Fällen wird die Mouillierung überhaupt nicht bezeichnet, z. B. in *bæn* ‚Frau' (nach meiner Schreibung *b́an*). Vielleicht nimmt Finck auf O'Donovan gestützt an, dass die Labiale nicht mouilliert werden können; diese Behauptung trifft aber für Arran gar nicht zu; man spricht z. B. Nominativ *ʟūb*, aber Dativ *eŕ ə ʟūb́* (geschrieben lúb, air an lúib); das geschriebene sibh wird *šib́* gesprochen, wobei die Mouillierung ganz besonders deutlich zu hören ist, wenn ein „breiter" Vokal folgt, z. B. *pē bŋ kūġə ə wiĺ šib́ ǻɴ* ‚jede Provinz, wo Ihr seid'. Was das Wort *b́an* betrifft, so ist die Mouillierung so deutlich, dass das ausländische Ohr manchmal einen Übergangslaut zwischen dem *b* und dem *a* zu hören glaubt; dass man wiederum manchmal die Mouillierung kaum bemerkt, ist nur das gewöhnliche Schwanken des akustischen Eindruckes einem fremden Laute gegenüber, was beseitigt wird, sobald man den Laut nachsprechen lernt (und dies ist nicht schwer). Während Finck die Mouillierung von *ɴ* und *ʟ* mit *ń ĺ* giebt (statt mit *ɴ́ ʟ́*), lässt er regelmässig die Mouillierung von dem gewöhnlichen *n l* unbezeichnet. Die Mouillierung dieser Laute ist mit dem dänischen mouillierten *n* und *l* (in Jütland) vergleichbar und tritt z. B. in einem Worte wie ainm, ‚Name', (Finck *ænm̥*; ich schreibe *áńm̥*) so deutlich hervor, dass man sich überhaupt nicht täuschen kann, wenn man darauf achtet. Aber auch nach *i* (z. B. in *míń*, ‚Mehl', *tiĺ*, ‚Wille') habe ich die Mouillierung ganz deutlich gehört. Von diesen Fällen abgesehen, fehlt die Bezeichnung der Mouillierung bei Finck noch in mehreren einzelnen Wörtern. Deutlich mouilliert ist der gutturale Nasal in aingeal, ‚Engel' (nach dem Nasal wird kein *g* gesprochen, wie Finck in seiner phonetischen Schreibung angiebt), das *k* in mhic, das *g* in aig (*eģ*, nicht *eg*, wie Finck schreibt), das r in arís ‚wieder' und in Críost u. s. w. Umgekehrt wird der Vokativ áird mit nicht mouilliertem *r* gesprochen (nach meiner Schreibung *ård́*; Finck unrichtig *ārj*; mouilliert ist dagegen das *r* in páirc, gesprochen *pår̊ḱ* u. s. w.). Nach diesen Erörterungen muss ich behaupten, dass Fincks Schreibung in Bezug auf die Mouillierung nicht zuverlässig ist. Aber dies ist fast das einzige, was ich in Bezug auf die Phonetik auszusetzen habe. Hinzu kommt noch, dass er vielfach *n* schreibt, wo *ɴ* gesprochen wird; es soll heissen *əɴ áńm̥ əɴ ār* ‚im Namen des Vaters' *əɴ arə* (Spruch 3). So wird

1) Ebenso sind in Muire, ‚Maria', die beiden von Finck mit *m* und *ŭ* bezeichneten Artikulationen gleichzeitig.

auf Arran immer gesprochen, und dieselbe Aussprache ist für Connacht bezeugt. Ferner *ɴə ɴȳ* ,die neun', sicher auch *hörɩā̂n* (Spruch 4), da immer *ɩ* nach *r* gesprochen wird, wenn die beiden Laute zu demselben Worte gehören (dagegen wird z. B. im Satzzusammenhang nach der Präposition air [gespr. *eŕ*] ein anlautendes *ɩ* oder *ɩ́* zu *l* und *ĺ*). In Bezug auf die Vokale bemerke ich, dass fear und bean denselben Vokal enthalten; nach der Arran-Aussprache kommt man für die kurzen *a*-Laute (von den Diphthongen abgesehen) mit einem Zeichen aus, da die Verschiedenheiten von der Moullierung oder Nicht-Mouillierung der umgebenden Laute abhängen; dazu zwei Längen *ā* und *ā̊*. Die Präposition ,ohne' heisst nicht *gan*, sondern *gn̥*. Für ,Fieber' habe ich nur *f'iəwrəs* gehört. Auf den Satzsandhi (der im Irischen eine ungeheure Rolle spielt) hat Finck nicht immer geachtet. *til'ə gə* ist nicht durch den Rhythmus hervorgerufen, sondern auch in der alltäglichen Sprache tritt ein solches *ə* zwischen einem mouillierten und einem nicht mouillierten Konsonanten häufig ein z. B. *kuď'ə gə*, geschrieben cuid do ,ein Teil von' u. s. w. Es heisst zwar *t́iɴ'əs ḱiɴ'* (Spruch 1), aber in der folgenden Zeile *t́iɴ'əs kȳɴ'*. Es soll in der Eingangsformel nicht *sprit ɴȳv* heissen, denn das *d* des geschriebenen spiorad, Gen. spioraid (das proklitisch gesprochen wird) schwindet vor dem *ɴ*. Eine nicht wirklich gesprochene Form ist „*n-ə laiə*" (für *n* ist *ɴ* zu schreiben); das Wort ist nämlich immer einsilbig; es ist überhaupt ein Lautgesetz, dass ein *ə* nach einem Diphthongen ganz ebenso wie nach einem Vokal schwindet. Dadurch sind auch z. B. aghaidh ,Gesicht' und gabha ,Schmied' einsilbig geworden. Wenn Finck wirklich ein *ə* gehört hat, muss dieser Laut zum folgenden Worte gezogen werden. In athair, Gen. athar habe ich auf Arran in der wirklichen Volkssprache niemals ein *h* gehört; und auch in allen analogen Fällen ist das *h* ganz geschwunden, und die ursprünglich getrennten Vokale kontrahiert.

b) Transskription, Übersetzung und sachliche Behandlung. Das oben erwähnte „*n-ə laiə*" darf nicht i n-a leaghadh transskribiert werden; denn das *l* ist ganz deutlich „breit" (nicht mouilliert); ausserdem könnte nach den Lautgesetzen ein traditionelles i n-a leaghadh nicht die vorhandene Aussprache repräsentieren. Noch weniger steht dies leaghadh für leagadh, erstens weil *g* nicht zu *gh* werden kann, und zweitens weil ,Werfen, Legen' (was übrigens auf Arran *ɩ́agn̥* heisst) nicht die erforderliche Bedeutung ist. Es ist weiter nichts als das gewöhnliche i n-a luighe ,liegend'. *gn̥ celik* darf nicht go 'n t-elc transskribiert werden, erstens weil vor dem Possessivpronomen kein Artikel stehen darf, zweitens weil das Wort elc (neuirische Schreibung wäre jedenfalls ealc, höchstens eilc) meines Wissens im Neuirischen nicht vorkommt, und drittens weil dies Wort unter allen Umständen nicht *elik* lauten könnte; denn der Svarabhaktivokal tritt zwar zwischen *l* und *g*, nicht aber zwischen *l* und *c* ein, vgl. olc, gesprochen *olk* (mit geschlossenem *o*). Die sehr feinen und inter-

essanten Gesetze der irischen Svarabhakti werde ich anderswo darlegen. *gn̥ celik* ist don t-seilg. Das Wort sealg (altirisch selg) habe ich in der Bedeutung ‚Milz' nicht gehört; dagegen wurde es mir als Name einer Krankheit mitgeteilt; darüber werde ich Ausführlicheres in meinem Glossar mitteilen (gesprochen wurde das Wort *šeləǵ*, was dem geschriebenen seilg entspricht). Gegen diese Krankheit findet sich ein Spruch in dem unten zu erwähnenden Buche von O'Faherty. *də welik* darf nicht als Kompositum von do- und bolg betrachtet werden, denn, um von anderen Einwänden ganz abzusehen, müsste ein solches Wort auf der ersten Silbe betont sein, was nicht der Fall ist. Es handelt sich um ein Substantiv *de*, Plur. *dᵉₐxȳ* ‚Schmerz', das auch in einem von mir aufgezeichneten Spruche gegen Zahnschmerz vorkommt; in dem englisch-irischen Wörterbuch von Mac Cuirtin (Paris 1732) findet man unter *pain*: „doigh theinnis; a pain in the head: doigh chinn", und ferner unter *side*: „to have a pain in one's side: doigh do bheith attaobh aoin". In einer entstellten Form kommt das Wort in den Zaubersprüchen bei O'Faherty S. 134 als diaidh vor. Dasselbe Wort steckt auch in dem *de iəkl̥* des vierten Spruches. — In der letzten Zeile des vierten Spruches darf *x ȳn* nicht gach aon transskribiert werden; denn gach aon lautet auf Arran *xēn* und kann nicht ‚zusammen' bedeuten. Das Wort muss *xȳń* geschrieben werden und choidhche transskribiert werden; es bedeutet ‚je', eng. ‚ever'. Das auslautende *ń* stammt von der häufig darauf folgenden Negation, z. B. *xȳ(ń) Ńi åkə tū g̥ šumrə šō* ‚Du wirst niemals dies Zimmer verlassen'. — Ich habe auch selbst ein paar Zaubersprüche nach der Mitteilung des alten Martin aufgezeichnet; der eine ist mit No. 3 bei Finck fast identisch. Finck hat in der Litteratur nichts Vergleichbares gefunden; ich erlaube mir deshalb auf ein treffliches Büchlein hinzuweisen: Siamsa an Gheimhre, a collection of stories and poems, by D. O'Faherty, a Schoolmaster in West Connaught, Dublin 1892, 8°, 144 S. Das Buch enthält auf S. 133 bis 137 nicht weniger als 15 Zaubersprüche, welche für die Untersuchung über die neuirischen Zaubersprüche durchaus mit in Betracht gezogen werden müssen. No. 8 ist mit Finck No. 4 identisch:

Ortha an diaidh fhiacail.

Chuaidh Peadar go sruth-for-lán;
Tháinic Críost ós a chionn.
„Cia'rd sin ort a Pheadair?"
„O, m'fhiacail ata tinn."
Eirigh a Pheadair 's bí slán;
Ní thusa acht feara Fháil."
Aon duine a ghéillfeas nó a déarfadh an ortha,
Ní bheidheadh i n-diaigh na h-ortha diaidh in aon deud amháin.
In ainm an Athar agus an Mhic agus an Spioraid Naoimh. Amen.

Hier ist in der ersten Zeile von dem Flusse Jordan keine Rede; und es wäre daher wünschenswert, wenn Finck mitteilen würde, ob er seine Übersetzung von seinem Gewährsmann hat, oder ob sie auf seiner eigenen Interpretation beruht. Im letzteren Falle wird seine Übersetzung falsch sein. Übrigens ist wohl auch die Schreibung bei O'Faherty falsch. Es giebt auf Arran ein Wort *šrūŕ* fem. „das Wasser zwischen zwei ins Meer hinauslaufenden, bei der Ebbe trockengelegten Felsenstrecken". Das ist wohl altir. sruthar s. Windisch, Irische Texte mit Wörterbuch; das Wort steht z. B. Leabhar na hUidhre 57 a 32. Es giebt ferner auf Arran ein Wort *šrūrιån* ‚eine Rinne, worin das Wasser von einer Quelle wegläuft'. Dies Wort steckt offenbar in unserem Zauberspruch. Der Gewährsmann Fincks hat offenbar gewusst, dass in diesem Worte früher ein *h* gesprochen wurde, was nicht wunderbar ist, da der Schwund des intervokalischen *h* auf Arran offenbar ein junger Vorgang ist.

Herr Dr. F. N. Finck hat einen gerechten Anspruch auf den Dank der Sprachforscher und Folkloristen, weil er das schwierige Studium des ungemein wichtigen Neuirisch an Ort und Stelle unternommen hat. Möge er die vorhergehenden Zeilen, worin naturgemäss nur diejenigen Punkte erörtert wurden, in denen ich mit ihm nicht übereinstimme, als ein Zeichen des Dankes für seinen Aufsatz betrachten.

Greifswald.

Abzählreime aus dem Posenschen.

Gesammelt von **Ernst Boerschel.**

1. Kurz und lang
Hobelbank.

2. Rummeldebux
Ikajensen de schnux.

Während einer den Reim spricht, drehen sich die anderen schnell im Kreise herum; wer dann nach der letzten Silbe zuerst stehen bleibt, tritt ab.

3. Eins, zwei, drei
Du bist frei!

4. a) Ich und du
Müllers Kuh,
Müllers Esel,
Das bist du!

b) Ich und du
Bäckers Kuh
Müllers Esel
Das bist du!

5. a) Ennchen, dennchen, dittchen, dattchen,
Zeberde, beberde, bittchen, battchen,
Zeberde, beberde, bittchen, buh
Raus bist du!

b) Enje denje datje
Zeberde beberde batje
Zeberde biberde bu
Ich oder du!

6. Ene mene ming mang
Kling klang
Ohse, pose packe dich
Eia weia weg!

7. Eins, zwei, drei, vier, fünf, sechs, sieben,
Meine Mutter die kocht Rüben,
Mein Vater schneid't Speck,
Du bist weg!

8. Eins, zwei, drei, vier, fünf, sechs, sieben,
Meine Mutter die kocht Rüben,
Mein Vater flickt den Rock
Du bist ein Ziegenbock!

9. a) Eins, zwei, drei, vier
Eine Flasche Bier
Eine Flasche Rum
Du bist dumm.

b) Eins, zwei, drei, vier
Eine Flasche Bier
Eine Flasche Wein
Du musst's sein!

10. Eins, zwei, drei, vier
Auf dem Klavier
Sass eine Maus
Die muss heraus.

11. Eins, zwei, drei, vier, fünf, sechs,
[sieben
Komm, wir wollen Kegel schieben
Kegel um Kegel um
Böttcher, Böttcher, bum bum bum.
Böttchers Frau, die alte Grete
Sass auf dem Balkon und nähte
Fiel herab, fiel herab
Und das linke Bein war ab.
Kam der Doktor Pumpelmann
Näht das Bein mit Spucke an.
Tippe tappe teck
Du bist weg.

12. Eins, zwei, Polizei
Drei, vier, Offizier
Fünf, sechs, alte Hex
Sieben, acht, gute Nacht
Neun, zehn, schlafen gehn
Elf, zwölf, heulen die Wölf
Dreizehn, vierzehn, blaue Schürzen
Fünfzehn, sechzehn, Raben krächzen
Siebzehn, achtzehn, gute Nachtzen
Neunzehn, zwanzig,
Die Franzosen zogen nach Danzig;
Danzig, das fing an zu brennen,
Die Franzosen mussten rennen,
Ohne Strümpf und ohne Schuh,
Ritten sie nach Frankreich zu!

13. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12
Wie tief ist das Gewölf?
Wie tief ist das Grab?
Ich oder du bist ab!

14. 1, 2, 3
Rische, rasche, rei
Rische, rasche
Plaudertasche
Du bist frei!

15. 1, 2, 3, 4
Kommt her zu mir
Mädchen, das sind goldne Engel,
Jungens, das sind Gassenbengel
Mädchen tragen Lorbeerkränze
Jungens tragen Rattenschwänze.

16. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9
Wie hoch ist die Scheun?
Wie hoch ist das Haus?
Du bist raus!

17. Ene mene meine muh
Nege bitze deine Kuh
Iffi halles ledangu
Ene mene meine muh!

18. A, B, C
Die Katze lief in'n Schnee
Als sie wieder raus kam
Hat sie weisse Hosen an.

19. Auf einem Baum ein Kuckuck sass,
Es regnete, er wurde nass,
Da kam ein heller Sonnenschein
Es müssen hundertdreissig sein:
10, 20, 30, 40, 50, 60, 70,
80, 90, 100, 110, 120, 130.

20. Vater, Vater, was ist das?
Unterm Bette raschelt was,
Kind das kann ich dir nicht sagen,
Da musst du die Mutter fragen:
Mutter, Mutter, was ist das
Unterm Bette raschelt was?
Kind das kann ich dir nicht sagen,
Da musst du die Köchin fragen:
Köchin, Köchin was ist das
Unterm Bette raschelt was?
Kind das kann ich dir wohl sagen
Das ist eine Maus
Die muss heraus.

21. Eine kleine Kaffeebohne
Wollte gern nach England gehn
Engelland war zugeschlossen
Und der Schlüssel war zerbrochen
Wieviel Stunden musst' sie stehn?

Die bestimmte Zahl der Stunden wird nun hergezählt und wen die letzte trifft, der tritt ab.

22. Ri ra rutsch
Wir fahren in der Kutsch
Wir fahren in der Kaiserkutsch
Ri ra rutsch.

23. Eine kleine Mies Maus
Lief ums Rathaus
Schöne wipp, schöne wapp
Du bist ab!

24. Endenntínus
Zurakatínus
Zurakatícatus
Feuer pam pús.

25. Muschebär
Schickt mich her
Ob der Kaffee fertig wär.
Nein mein Kind du musst noch warten
Geh solange in den Garten,
Uhre acht, Uhre neun
Wird der Kaffee fertig sein.

26. In der bimbambolschen Kirche
Geht es bimbambolisch zu
Tanzt der bimbambolsche Ochse
Mit der bimbambolschen Kuh.

27. Mutter gieb mir einen Dreier,
Dreier will ich dem Bäcker geben,
Bäcker wird mir Semmel geben,
Semmel will ich der Katze geben,
Katze wird mir Leder geben,
Leder will ich dem Schuster geben,
Schuster wird mir Schuhe geben,
Schuhe will ich der Braut geben,
Braut wird mir Ringe geben,
Ringe will ich dem Pastor geben,
Pastor wird uns trauen.
Dann gehen wir nach Haus
Und machen einen Schmaus,
Trinken Bier und Wein
Du musst's sein!

28. Bohle, bohle Tintenfass
Geh in die Schule und lerne was,
Lernst du was, so kannst du was,
Lernst du nichts, so kriegst du was!

29. Eppe deppe riesnpa
Dodo dididi
Ulle bulle praedica
Dodo dididi.
Clarinette, nie polette
Indenapriko, iednoidentro.

Trotz dieses Wirrwarrs von Wörtern wird der Reim doch häufig ausgezählt.

30. Wide wide witt, mein Mann ist [Schneider,
Wide wide witt, macht schöne Kleider,
Wide wide witt, und Knöpfe dran,
Wide wide witt, was hab' ich für'n Mann!

31. Ecie pecie gdzie jadziecie?
Ele wele na wesele
Endry, wendry na olendry.

Stammt aus dem Polnischen und wird sowohl von polnischen wie deutschen Kindern ausgezählt.

Wenngleich sämtliche aufgeführten Reime in Posen abgezählt werden, so lässt sich doch von keinem einzigen behaupten, dass er dort entstanden ist, denn viele Reime findet man auch in anderen Gegenden wieder. Vgl. Arnim-Brentano, Des Knaben Wunderhorn; Frischbier, Volksreime; Simrock, Das deutsche Kinderbuch; Birlingers Alemannia, die verschiedenen Bände der Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde u. s. w.

Posen.

Die adelichen Bauern von Turopol.

Von **Marie Kosch.**

Vor zwei Jahren machte ich mit meiner Tochter eine Reise nach Kroatien zu meinen Verwandten, welche vor 25 Jahren aus dem nordwestlichen Mähren auswanderten und sich, eine Fahrstunde von Agram entfernt, ein grosses Landgut kauften. Dasselbe schliesst sich an ein Dorf an, welches Velika Mlaka heisst und 80 Hausnummern zählt. Ich suchte mich nun mit Hilfe meiner Verwandten mit den Verhältnissen der Dorfleute bekannt zu machen.

Die dortige Gegend, eine sehr grosse, fruchtbare Ebene, wird auf kroatisch Turopol, das ist: Türkenfeld, genannt. Zum Lohne für ihre Tapferkeit in den Kriegen gegen die Mongolen (Türken) hat der ungarische König Bela IV. (1235—1270) das Land, sowie einen grossen Eichenwald den dortigen Bauern mit verschiedenen Gerechtsamen geschenkt. Zudem hat dieser König allen Bauern den Adel verliehen, den sie bis auf den heutigen Tag noch führen und auf den sie nicht wenig stolz sind. Auf diesem grossen Türkenfelde befinden sich 24 Dörfer und der erwähnte Eichenwald, der ein Ausmass von 14 000 Joch hat. Dieser Wald ist gemeinschaftlicher Besitz und hat eine eigene Verwaltung. Der Vorstand der Bauern heisst Comes und wird alle drei Jahre neu gewählt, muss aber ein Turopoljer, das ist Mitbesitzer der Landschaft sein. Seit vielen Jahren besitzt dieses Vorrecht die Familie Josipović, Gutsbesitzer in der Nähe von Gross Mlaka. Die Beteiligten haben das Recht, sich aus dem Walde Brennholz nach Bedarf zu führen, jedoch nur mit eigenem Zugvieh, ferner Bauholz so viel sie brauchen. Zudem haben sie das Recht, ihre Schweine in die Eichelmast zu treiben. Im Herbste, wenn die Eicheln fallen, ist

der Wald von Tausenden von Schweinen bevölkert; ebenso wimmelt es dort von Hirten. Zur Aufrechthaltung der Ordnung wählen sie unter sich ein Oberhaupt, einen Hirten, zu dem sie das meiste Vertrauen haben. Dieser bekleidet das Amt eines Richters, wenn Streitigkeiten ausbrechen und hat absolute Gewalt. Er diktiert Strafen, Stockprügel, oder mildere Strafen, denen sie sich gutwillig unterwerfen. Die Turopoljer sind ein friedliches Volk, das Beleidigungen leicht verzeiht. Wirtshausraufereien kommen bei ihnen selten vor, obwohl sie gern Wein trinken, ihr einziges Vergnügen, ja ihre einzige Leidenschaft. Für einen Liter Wein kann man den Bauer zu allem haben, sein Gewissen wird dann sehr weit. Eine besondere Eigenheit der Bauern ist ihre Vorliebe für den Handel, denn sie arbeiten nur so viel, als sie müssen, um für ihren Bedarf die nötigen Lebensmittel zu erbauen. Pferde- und Geflügelhandel wird stark betrieben.

Bis vor ungefähr 20 Jahren haben die Bauern noch echt patriarchalisch in der Kommune gelebt, oft Urgross-, Grosseltern, Kinder und Enkel alle zusammen in einem Hause. Dem hat aber die ungarische Regierung ein Ende gemacht, indem sie in den siebziger Jahren ein Gesetz erliess, wonach die Güter geteilt werden können. Von diesem Gesetz haben viele Familien Gebrauch gemacht, was zu ihrem Untergang führte; denn sie verarmten, während sie früher in einem gewissen Wohlstand lebten. Die alten und kranken Glieder wurden erhalten von den arbeitsfähigen; der älteste war das Oberhaupt, dem sich alle anderen unterordnen mussten.

Sehen wir uns nun an, wie es in so einem altadelichen Bauernhaus, das noch in der Kommune lebt, aussieht: Von aussen und auch von innen sind alle Häuser gleich gross und gleich gebaut. Sie sind von dicken Eichenbalken gezimmert, und gleichen ungefähr den amerikanischen Blockhäusern, nur sind die Balken glatt behauen. Die Fenster sind sehr klein, und am Dache ist kein Rauchfang zu sehen. Der Hof, in den man eintritt, ist sehr gross, und mitten darin ein schmaler, sehr hoher Verschlag von Holz, der sogenannte Kukuruzkorb, in dem der geerntete Mais aufbewahrt wird. Zu beiden Seiten des Hofes steht ein Wohngebäude. Man tritt ins Vorhaus, wo es von einer Unzahl Kinder, in allen Grössen, wimmelt, und von da in die Küche. Ich habe schon erwähnt, dass sich am Dache keine Esse befindet, und wenn ich noch sage, dass in der Küche auch kein Herd ist, sondern dass auf dem Boden in einer länglichen seichten Grube bei ganzen Holzscheiten das Mahl für alle Familienglieder, deren es oft bis dreissig oder noch mehr giebt, gekocht wird, und dass der Rauch beim Dache und Sommers auch beim Fenster hinaus ziehen muss, so wird man sich einen Begriff von solchen Küchen machen können. Gekocht werden nur Speisen, die selbst gebaut wurden, kleine bräunliche Bohnen, welche zwischen dem Kukuruz wachsen, dann Kraut, Kartoffeln und Kukuruzsterz. Andere Speisen giebt es, ausgenommen zur Winterszeit Schweinefleisch und bei besonderen Festen Mehlspeisen.

Brot wird von Kukuruzmehl gebacken, worunter zuweilen Weizenschrot gemischt wird. Beim Mahl sitzen die Männer auf Bänken um einen Tisch, der in einer Ecke steht, und essen alle aus einer Schüssel; die Weiber müssen zwischen ihnen stehen, und zwischen ihren Schultern, oder über ihren Köpfen in die Schüssel langen. Die Kinder bekommen ihr Essen in kleinen Schüsselchen, wobei sie sich auf die Erde oder sonst wohin setzen. Das Kraut wird nicht gehobelt, sondern in ganzen Häupteln eingeschwert und gesäuert; ich habe mir sagen lassen, dass es so viel besser und schmackhafter werden soll, als wenn es, wie bei uns, zuvor gehobelt wird. Das Turopoler Kraut ist weit berühmt; überhaupt ist die dortige Gegend ein Gemüseboden ersten Ranges. Und diesem wunderbaren Boden wissen die Bauern nichts anderes abzugewinnen als Kukuruz, und wenn dieser missrät, sind sie geschlagen; denn trotz ihrer geringen Bedürfnisse brauchen sie Geld, um die hohen Steuern zahlen zu können. Einst zahlten sie gar keine, dann später nur geringe, und gegenwärtig, wo die ungarische Regierung Geld, viel Geld braucht, wird die Steuerschraube immer mehr angezogen.

Nach dieser Abschweifung führen wir den geneigten Leser in das Wohnzimmer. Dasselbe ist ziemlich gross, geht über die ganze Längsseite des Hauses und macht durch die vielen Betten, welche darin reihenweise aufgestellt sind, den Eindruck eines Spitals. Ja, es bleibt fast gar kein Raum zum Gehen, indem zwei oder drei Reihen Betten neben einander stehen. Diese haben so hohe Füsse, dass man nur mittels eines Schemels hinauf gelangen kann, und die Polster sind so gelegt, dass derjenige, der sich darin befindet, mehr sitzt als liegt. Nachts werden die Wiegen unter die Betten geschoben. Sie haben keine Füsse und bestehen nur aus einem länglichen Kasten, an dem zu beiden Seiten ein halbrundes Holz angebracht ist, das eine schaukelnde Bewegung hervorbringt. Dies ist das Wohnzimmer; ein zweites, hinteres nennen sie die Komora (Kammer), in welchem sie ihren ganzen Reichtum, nämlich Wäsche und Kleider, in grossen Truhen aufbewahren. Der Fussboden ist durchgehends Tenne.

Im Wohnzimmer befindet sich ein grosser weiss getünchter Ofen, in dem zur Winterszeit Tag und Nacht geheizt wird, wobei der Rauch bei den Dachluken hinauszieht. Da sie ihre Speisevorräte auf dem Boden haben und zwar Mehl, Käse und dergl., so riecht alles nach Rauch. Im Wohnzimmer findet man auch die bekannten kroatischen Stickereien, an denen, wenn Zeit ist, die Frauen arbeiten. Diese gestickten Tücher werden gewöhnlich zu Schürzen oder Wiegendecken verwendet, aber nur, wenn das Kind in der Wiege zur Taufe getragen wird.

Die Kleidung der Männer und Frauen besteht durchgehends aus selbstgefertigten Hanfleinen. Der Hanf wird zwischen dem Kukuruz gebaut, nach der Ernte bearbeitet und im Winter zu Garn versponnen und verwebt. Sonntags, wenn alle frischgewaschene Kleider anhaben, macht

das weisse Gewand einen angenehmen Eindruck. Die Männer haben bloss eine Hose an und ein langes Hemd von sehr grober Leinwand. Erstere ist weit und unten offen, ungefähr so, wie die der mährischen Slowaken bei Lundenburg, und das Hemd wird um die Taille etwas herausgezogen, so dass es ein Rad bildet und fast einer Jacke gleicht. Zur Winterszeit wird ein Pelz darüber gezogen. Die Frauen haben weite Röcke von derselben Leinwand, die um die Taille in Stehfalten gereiht sind; ferner haben sie ein Hemd, bis zum Hals geschlossen, mit weiten halblangen Ärmeln, dazu ein anliegendes Leibchen, alles weiss, mit einem sehr schmalen und tief ausgeschnittenen Rückenteil, auf dem der Name und die Hausnummer der Trägerin mit rot und blauem Garn gestickt ist.

Sagen wir etwas von den Hochzeitsgebräuchen. Das Brautwerben geschieht immer nach Drei Königen, in der Faschingszeit. Zuerst erkundigt sich der Freier um die Verhältnisse und gefallen ihm diese, so nimmt er sich einen Freiwerber, welcher für ihn das Wort führt. Mit Wein versehen, erscheinen sie im Hause der Erkorenen. Gewöhnlich empfängt sie bloss die Mutter, die Tochter versteckt sich hinter den Ofen und beobachtet ungesehen mit Neugierde den Freier. Die Mutter giebt auf die Anfragen des Brautwerbers ausweichende Antworten und ladet den Burschen ein, am nächsten Tage wieder zu kommen. Nach einem Familienrat den nächsten Tag, wenn der Bursche kommt und sein Werben angenommen wird, so überreicht ihm das Mädchen ein rotes Tüchel mit verschämtem Antlitz, und mit dieser Gabe, welche das Jawort bedeutet, ist die Verlobung geschlossen; sie sind Braut und Bräutigam. Gewöhnlich folgt bald darnach die Hochzeit. Am Vorabend derselben erscheint der Bräutigam mit Wagen und Musikanten im Hause der Braut, um ihre Ausstattung in Empfang zu nehmen, die zumeist in Wäsche und Kleidungsstücken besteht, und gewöhnlich ihr ganzes Vermögen ausmacht. Der Wagen mit derselben wird unter Sang und Klang in das Haus des Bräutigams überführt, wobei sehr viel getrunken wird. Die Tracht des Bräutigams am Hochzeitstage ist sehr hübsch. Dunkelblauer Rock, schwarz verschnürt und verbrämt, enges Beinkleid von derselben Farbe, ebenfalls verschnürt, dann zum Zeichen seines Adels der Säbel an der Seite. Die Kleidung ist selten Eigentum des Burschen und wird gewöhnlich ausgeliehen. Es sind nur wenige Familien in jedem Dorfe, die diese Kleidung besitzen, indem sie sonst niemals getragen und nur zu Hochzeitszwecken verwendet wird.

Die Braut ist ganz in weisse dünne Stoffe gekleidet, und um den Hals werden ihr ringsherum rote Bänder festgesteckt, eins neben dem anderen, welche ungefähr 1 *m* lang sind und lose herunter hängen, so dass sie eine Art Mantel bilden. Der Anzug ist hübsch, nur entstellt ihn die Haube, welche aus Silberflittern, bunten kleinen Federn und Blumen besteht. Zur Kirche gehen die Leute immer zu Fuss, auch wenn sie weit dahin haben, voran drei Musikanten (zwei Violinen und eine Bassgeige),

dann kommen drei Brautführer, der erste mit einer Fahne, und alle drei haben die Pflicht zu springen und zu tanzen. Dann kommt der Bräutigam und hinter ihm erst die Braut; die Brautmutter beschliesst den Zug. Nach erfolgter Trauung kehren sie in das Haus der Braut zurück. Der Brautvater erwartet, unter der Thür stehend, den Hochzeitzug — dem sich die ganze Dorfjugend, singend und johlend anschliesst — mit einer Flasche Wein in der Hand, welche die Runde bei den Ankommenden macht, und dann ladet er sie erst ein ins Haus zu treten. Das Brautpaar wird in das hintere Zimmer geführt, wo ihm eine Schüssel Milch vorgesetzt wird, und nachdem sie noch etwas Fleisch gegessen haben, begeben sie sich in das vordere Zimmer, wo sich die Gäste befinden. Das Paar bekommt, wie überall, den Ehrenplatz, darf aber nicht viel sprechen, die Braut gar nichts, auch dürfen sie sich nicht am Tanz oder sonstigen Lustbarkeiten beteiligen, nichts trinken und müssen sich still und ernsthaft verhalten. Nach dem dritten Gang kommt der Dar, das sind Geschenke. Jeder der Gäste muss etwas schenken, entweder Hanf, Leinwand oder Geld, welches die Brautmutter in Empfang nimmt. Die Braut steht während dem abseits, mit dem Rücken gegen die Gesellschaft gekehrt, und kommt erst wieder zu Tisch, bis niemand mehr etwas giebt. In wohlhabenderen Häusern bleibt die Hochzeitsgesellschaft zwei bis drei Tage beisammen, sogar vier Tage bis alle Vorräte verzehrt sind. Dann ist die Hochzeit zu Ende, und man begiebt sich in das Haus des Bräutigams, wo sich das Ganze wiederholt, hier aber nur einen Tag dauert. Beim Eintritt in das Haus wird der Braut von ihrer Mutter die Haube abgenommen, und dieselbe dem Bräutigam übergeben, der sie auf die Spitze seines Säbels steckt und damit einigemale um sich selbst herum tanzt, worauf er sie der Mutter zurückgiebt. Mit dieser Zeremonie ist das Fest beendet, und das Mädchen heisst nun snah, das ist Frau. Heiraten aus Liebe sind bei diesem Volke eine sehr grosse Seltenheit, und eben so selten ist auch die eheliche Treue bei ihnen. Das Mädchen ist unzugänglich, aber desto zugänglicher die Frau. Auf ihren Adel sind sie sehr stolz; Heiraten zwischen einem Adelichen und einem Nichtadelichen werden als Mesalliance betrachtet und kommen selten vor.

Bei allen ihren Festen spielt der Wein eine grosse Rolle, und ehe ein neuer Weltbürger das Licht des Tages erblickt, wird schon für Wein gesorgt, um ihn würdig empfangen zu können. Der Mann muss ein Fass Wein anschaffen. Wenn das Weib ihre schwere Stunde herannahen fühlt, wird ihr Wein zu trinken gegeben und zwar viel Wein, so dass sie gewöhnlich etwas benebelt wird; auch im Verlauf des Wochenbettes muss sie immer eine Flasche Wein zur Hand haben. Auch der Mann, sowie die Taufpaten und Besucher thun das Ihrige, um das Fass bald leer zu trinken, welches je nach den Verhältnissen oft bis vier Eimer enthält.

Die neugeborenen Kinder haben keinerlei Wäsche und bleiben ganz nackt. Sie werden die erste Zeit bloss in ein Stück Zeug eingewickelt und eingeschnürt und in der Wiege zur Taufe getragen. Den Namen bestimmt immer der Priester.

Bei Sterbefällen wird der Tote Tag und Nacht bewacht, damit die bösen Geister ihm nichts anhaben können. Die weiblichen Verwandten singen monotone Klagelieder, in denen sie die guten Eigenschaften des Toten aufzählen und ihren Schmerz in Worten Ausdruck geben. Auch werden bezahlte Klageweiber angenommen. Das letzte Geleite geben den Toten immer nur Weiber, Männer beteiligen sich niemals daran, selbst nicht, wenn ihnen der nächste Angehörige stirbt. Ein alter Mensch ist überhaupt keiner Thränen mehr wert, man trauert nicht um ihn, weil er nichts mehr nützt in der Welt. Nach dem Leichenbegängnis versammeln sich alle Leidtragenden im Sterbehause zum Totenmahl. War der Verstorbene ein Mann, so werden die Gäste mit 13 Speisen bewirtet, das sind immer nur Mehlspeisen und Hülsenfrüchte, sowie Reis und alles darf nur in Wasser gekocht sein. Bei einem Weibe erscheinen zwei Speisen weniger und beim Kinde, ob männlich oder weiblich, kommen nur sechs Speisen auf den Tisch.

Die Zustände dieses Volkes reichen bis ins hohe Altertum zurück. Wie lange wird es aber dauern uud alles ist verschwunden und vergessen! Durch das Gesetz der Ackerteilung geht es einem raschen Verfall entgegen.

Ebreichsdorf in N.-Österreich.

Setz deinen Fuss auf meinen!

Von Johannes Bolte.

(Nach Reinhold Köhlers Kollektaneen.)

Es ist ein weit verbreiteter Volksglaube, dass jemand die Gabe erhält, in die Ferne zu schauen, selbst in die Geheimnisse der Hölle, wenn er seinen Fuss auf den eines mit höherer Wissenschaft Begabten, eines Geistlichen oder Hexenmeisters, stellt. Das älteste Zeugnis hierfür liefert uns ein mittelhochdeutsches Gedicht des Strickers [1]). Ein reicher Sünder, so berichtet der Verfasser, ging aus Rom zu einem Einsiedler und wurde auf dessen Rat sein Genosse. Als er jedoch nach Verlauf eines Jahres in seinen bussfertigen Vorsätzen wankend wurde, sprach der Einsiedler zu

1) J. v. Lassberg, Liedersaal 1, 593. — Über die aus der Arseniuslegende entlehnten Visionen vgl. Bolte, Ztschr. f. deutsche Phil. 22, 334.

ihm: „Tritt auf meinen rechten Fuss!“ Der Sünder that dies; da hiess ihn jener aufschauen und fragte ihn, was er sähe. Der Sünder erblickte einen Mann, der eine Last Holz nicht zu tragen vermochte und trotzdem noch mehr dazu lud, dann einen anderen, der mit einem bodenlosen Eimer Wasser schöpfen wollte, endlich zwei, die eine lange Stange quer tragend in eine enge Thür hineinstrebten. Diese Gesichte deutete der Einsiedler auf die Thorheit des Sünders, der sich durch des Teufels Rat von der begonnenen Busse abbringen lasse.

Genau wird die Stellung in einer Schweizer Sage aus dem Kanton Wallis[1]) beschrieben, in der ein Pater einen seiner Schüler die armen Seelen im Aletsch-Gletscher sehen lässt, indem er zu ihm sagt: „Komm hinter meinen Rücken, stelle deinen rechten Fuss auf meinen linken und schaue über meine Achsel auf den Gletscher hinüber!“ — Ebenso zeigte nach einer Aargauer Sage[2]) ein Gast im Wirthaus zu Unter-Entfelden dem ungläubigen Dorfmüller von Aarau den Spuk des verstorbenen Taubenstütze, indem er ihn hinaus zu einem gewissen Platze führte und ihm gebot, mit dem linken Fusse auf seinen rechten zu treten und ihm über die linke Schulter zu blicken. Was er nun sah, brachte ihn in solche Furcht, dass er nicht heimzugehen wagte, sondern im Wirtshause übernachtete. — Aus Graubünden teilt E. Meier[3]) den Volksglauben mit, dass man Geister erblicken könne, wenn man jemanden auf den rechten Fuss trete und ihm über die linke Schulter sehe; auch darf es der linke Fuss und die rechte Schulter sein.

Anderwärts soll schon das Blicken über die Schulter allein dieselbe Wirkung haben, ohne dass es erforderlich ist, den andern auf den Fuss zu treten[4]). So erzählt man sich in Thüringen[5]), dass am Helmeufer zwischen Wallhausen und Martinsrieth allnächtlich die Geister zweier Männer, deren einer den anderen einst erschlagen und in den Fluss geworfen hat, mit einander kämpfen. Doch nicht jedem ist die Gabe verliehen, die gespenstischen Wesen zu sehen; mancher hat sie genau gesehen, mancher nicht. Wer aber über die linke Schulter eines andern hinsieht, kann die beiden Streitenden ganz deutlich erblicken. — In einer westfälischen Sage[6]) führt ein verzaubertes Fräulein einen Schäfer in den hohlen Berg und gebietet ihm, über ihre linke Schulter zu sehen, worauf er reiche Schätze gewahr wird. In einer anderen[7]) erblickt der Fährmann,

1) M. Tscheinen und P. J. Ruppen, Walliser Sagen 1871, S. 13.

2) Rochholz, Schweizerische Sagen aus dem Aargau 2, 160, vgl. 162 (1856).

3) Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben 2, 543, No. 439 (1852).

4) Simrock, Deutsche Märchen 1861, No. 5 (Zauberspiegel). Auch das Schauen durch den eingestemmten Arm macht geistersichtig. Grimm, Mythologie[3], S. 891.

5) H. Grössler, Sagen der Grafschaft Mansfeld 1880, S. 170, No 193.

6) Kuhn-Schwartz, Norddeutsche Sagen 1848, S. 241, No. 268.

7) Ebenda S. 242, No. 270, 1. Eine übereinstimmende hessische Sage bei Grimm, Mythologie[3], S. 428.

der bei Nacht viele Unterirdische über die Weser gesetzt hat, diese erst, als er dem kleinen Manne, der ihn gedungen, über die rechte Schulter schaut. — In einer hildesheimischen Erzählung[1]) zeigt ein Sonntagskind auf dieselbe Weise einem Bekannten einen geisterhaften Leichenzug. Nach einer in Westfalen verbreiteten Meinung[2]) kann aber der Geisterseher seine verhängnisvolle Gabe gerade durch dies Mittel auf den Menschen oder Hund, den er über seine linke Schulter blicken lässt, nicht bloss für den Augenblick, sondern für immer übertragen und selber ihrer ledig werden. Sogar der Blick über die eigene linke Schulter, den ein Mädchen in der Matthiasnacht nach dem künftigen Freier thut, soll zauberische Wirkung haben[3]). — Rätselhaft dagegen bleibt die Kraft dieser Gebärde in einem dunklen Märchenbruchstücke vom Teufel und Fortuna, das J. Grimm in den Altdeutschen Blättern 1, 297 veröffentlicht hat. Ein Knabe, den seine Eltern schon vor seiner Geburt dem Teufel versprochen haben, bricht die Macht des Bösen, indem er ihm sagt: ‚Tritt mir auf den linken Fuss und schau mir über die rechte Schulter!‘ Denn das vermag jener, ohne ein Kreuz zu machen, nicht und entweicht. Vielleicht liegt ein Zusammenhang mit dem alten Brauche vor, dass bei der Vindikation des entfremdeten Viehes der schwörende Eigentümer es mit Hand und Fuss berühren musste[4]).

Ausserhalb Deutschlands stossen wir auf ähnliche Überlieferungen. In Dänemark glaubt man, dass ein Hexenmeister durch diese Gebärde einem verborgene Dinge zeigen kann[5]). Die Südslaven meinen, dass ein „Wolfshirt“ den Anblick der nur ihm sichtbaren Wölfe auch einem andern verschaffen kann, wenn dieser ihm auf den rechten Fuss tritt[6]). Ebenso vermag nach griechischem Volksglauben ein Zauberer auf diese Weise jemand das erkennen zu lassen, was er sieht[7]). — In einer korsischen Erzählung[8]) sagt ein Priester zu einem Bauern, dem er seinen verstorbenen Vater zum Himmel fahrend zeigen will: „Setz deinen Fuss auf meinen und gieb acht!“ — Eine bretonische Sage[9]) erzählt, wie ein Mann seine meineidige Frau, die plötzlich von einem Sturme entführt worden war, in der Hölle, nachdem ein ihm begegnender Herr ihn angeredet hatte: „Si tu veux voir ton

1) Seifart, Sagen, Märchen, Schwänke und Gebräuche aus Hildesheim 1854, S. 39, No. 29. Ebenso bei Wolf, Beiträge zur deutschen Mythologie 1, 238, No. 446 (1852) aus der Wetterau.

2) Kuhn, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen 1859, 1, 187, No. 206. 2, 55, No. 160. Grimm, Mythologie 3, 472, No. 996 und 476, No. 1111.

3) Kuhn, Sagen aus Westfalen 2, 124.

4) Grimm, Rechtsaltertümer S. 589 f.

5) Kamp, Danske Folkeminder 1877, No. 1398.

6) Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven 2, 263 (1884).

7) Fenger, Om det nygraeske Folk og Sprog 1838, S. 22.

8) Ortoli, Contes populaires de l'île de Corse 1883, S. 275.

9) Sébillot, Traditions et superstitions de la Haute Bretagne 1, 197 (1882).

épousée, mets ton pied sur le mien!" — In einer anderen Erzählung desselben Landes[1]) wird ein ehrlicher Pächter, dessen Herr verstorben war, ohne ihm über die bezahlte Pachtsumme eine Quittung auszustellen, von einem Unbekannten aufgefordert: „Mettez votre pied sur le mien, et vous allez voir votre maître." Er sieht sich alsbald in die Hölle versetzt und kann sich von seinem dort Pein leidenden Gutsherren die gewünschte Quittung geben lassen.

Nicht nur die Augen, sondern auch die Ohren werden so in einer Sage aus Wales[2]) den Gefährten Llewellyns für überirdische Dinge geöffnet. Indem Llewellyn seinen Fuss auf den Rand eines „Elfenringes" stellt und seine Genossen, einen nach dem andern, auf seinen Fuss treten lässt, hören diese das Harfenspiel der Elfen und erblicken sie. — Und von der Quelle des heiligen Martin weiss das französische Landvolk zu berichten[3]), dass der Heilige als Schulknabe plötzlich den fernen Ruf seines Brotherrn, dessen Kühe er hütete, vernahm und dem Lehrer, der dies nicht glauben wollte, erwiderte: „Setzt Euren Fuss auf meinen, und Ihr werdet ihn ebenso wie ich hören."

Auch in Märchen und Volksliedern ist derselbe Volksglaube anzutreffen. In einem Märchen von der Insel Femern[4]) sagt Goldmariken, die das Wünschen gelernt hat, auf ihrer Flucht mit Prinz Goldfeder aus dem Hause der Hexe, zu dem Prinzen: „Tritt mir auf den linken Fuss und sieh mir über meine rechte Schulter, ob jemand kommt!" — Ganz ähnlich ist die Situation in dem Märchen der Gräfin D'Aulnoy „Gracieuse et Percinet"[5]). Hier führt der Prinz, der die Gabe der Zauberei besitzt, die Prinzessin Gracieuse, die gern wissen möchte, was am Hofe ihres Vaters vorgeht, auf einen Turm und fordert sie auf, „de mettre son pied sur le sien, et son petit doigt dans sa bouche, puis de regarder du côté de la ville", worauf sie sieht, was zu Hause vorgeht.

In einem bretonischen Volksliede[6]) dient das Zaubermittel dazu, ähnlich wie in der französischen Martinslegende, ein fernes Glockenläuten hörbar zu machen:

Garan Le Briz disait
Un jour, au milieu de l'armée:
‚Arrêtez, mon capitaine, arrêtez un peu,
J'ai entendu les cloches de Cavan!'
‚Et comment pourrais-tu les entendre,
Puisque tu en es à cinq cents lieues?'
‚Mettez votre pied sur le mien,
Et vous les entendrez comme moi.'
Il a mis son pied sur le sien,
Et a entendu les cloches de Cavan.

1) Ebenda 1, 199.
2) Th. Keightley, The Fairy Mythology 1850, S. 415.
3) Brunet, Revue des traditions populaires 1, 147 (1886).
4) Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder von Schleswig-Holstein 1845, S. 399.
5) Cabinet des Fées 2, 28.
6) Luzel, Chants populaires de la Basse-Bretagne 1, 101.

Eine von Legrand[1]) in der Normandie aufgezeichnete Ballade berichtet, wie eine Dame in Abwesenheit ihres Gemahls von ihrer Schwiegermutter gezwungen wird, die Schweine zu hüten und nach sieben Jahren des Elends endlich ein elfenbeinernes Horn ergreift und bläst. Der Ritter vernimmt den Ton und kehrt heim:

Il dit à son page: ‚Entends-tu rien corner?
Ce sont hélas! je crois, les cornes de ma femme.'
‚Vous vous trompez, mon maître, c'est qu'il vous l'est avis.'
‚Mets ton pied sur le mien, tu l'entendras aussi.'
Mit son pied sur le sien, il l'entendit aussi.

Kleine Mitteilungen.

Zum Bahrgericht.

Durch das Buch A. Schönbachs über Hartmann von Aue 1894, S. 296 werde ich auf einen Bericht aufmerksam, der schon wegen seines Alters, sodann aber auch wegen der Behandlung des Gegenstandes von Wert ist. Petrus Monoculus, in den Jahren 1179 bis 1186 Abt von Clairvaux, berichtet von einer Visitationsreise über einen Mord an einem Abt und die Entdeckung des Mörders folgendermassen:

Accidit enim ante paucos hos dies, ut in domo Trium Fontium, quae prima est in filiabus nostris, visitationis ageremus officium; et ecce abbas ejusdem loci sacrarium ecclesiae, ubi altare B. Bernardi nuper erexerat, peculiarem orationem solito celebraturus ingreditur, quatenus post haec missarum solemnitatibus celebratis devotior nobis et negotiis instantibus redderetur. Cumque ibi moram faceret, et cum angelis Dei assisteret coram Domino, adfuit etiam inter eos Satan, permissus in eum extendere manum suam: ut ille innocentissimus Pater ibi reciperet mortem, ubi vitae requirebat auctorem. Ingressus est namque post eum vir Belial nomine Simon, qui clauso ostio ut occideret in abscondito, Patrem suum praedictum abbatem vibrata in caput ejus acie securis aggreditur, nec prius a vultus et verticis concisione destitit, quam ille non jam miser, sed adhuc miserabilis Pater laureatus suo sanguine spiritum in ejus quem orabat manibus expiraret. Post haec una ora transacta abiit crudelissimus parricida, et missam celebrare non timuit, ut velamentum sceleris devotione sibi ascisceret sacerdotii. Diu enim prae tumultu lugentium et concurrentium monachorum ignoratus parricida delituit, quamvis vox sanguinis sine intermissione fluentis virum sanguinum, quoties feretro cominus accessisset, stillicidiali quodam testimonio demonstraret. Unde postmodum pro his et aliis quibusdam conjecturalibus signis ad rationem positus reum se patrati facinoris confitetur.

1) Romania 10, 370.

Die Stelle findet sich bei Migne, Bd. 201, S. 1396. Sie ist eine schätzenswerte Stütze für die Auffassung[1]), nach der das Bahrgericht ursprünglich ein Inquisitionsmittel war. Denn der Berichterstatter hebt ausdrücklich hervor, dass noch andere „conjecturalia signa“ da waren, die berechtigten zur Rechenschaft zu ziehen und das Geständnis zu erlangen. Das Bahrgericht erscheint also weder als Gottesurteil noch als leibliche Beweisung. Der Bericht zeigt andererseits, dass der Glaube damals bereits festeingewurzelt war. Über den Ursprung des Glaubens giebt er freilich keinen Aufschluss, aber die Thatsache, dass er gerade in kirchlichen Kreisen herrschte, scheint doch mehr auf kirchlichen, als auf heidnisch-volkstümlichen Ursprung hinzuweisen.

Rostock. Karl Lehmann.

Zum Verwunderungsliede.

Unter den Kinderreimen, welche Schell in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde V, 66 ff. und 451 ff. veröffentlicht hat, finden sich zwei Sprengstücke eines weitverbreiteten deutschen Kinder- oder Volksliedes, die in diesem Zusammenhang betrachtet von nicht geringem Interesse erscheinen. Im Korrespondenzblatt des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung, Jahrg. 1878, Heft 1, S. 7 ff. hat W. H. Mielck die Reste und Varianten jenes Liedes verfolgt und zusammengestellt, die er als das „Verwunderungslied“ bezeichnet, und dessen Hauptinhalt die drastische Schilderung einer höchst verwunderlichen Wirtschaft der Tiere in einem menschenverlassenen Land, in einem Hause oder einer Mühle bildet. Mielck hat das Lied besonders im niederdeutschen Küstengebiet verbreitet gefunden, aus Mittel- und Oberdeutschland kennt er nur wenige und dürftige Bruchstücke desselben, darunter auch das von Schell a. a. O. 451 unter No. 7 aus Heidelberg angeführte „Katz kehrt Stuwwe aus, Maus dräschd de Dreck deraus, Hockt e Vechele auf'm Dach, Hot sich halber schebb gelacht“, das hier an einen ganz andersartigen Abzählreim angesetzt ist. Um so beachtenswerter ist dieses Bruchstück und zwar wegen der letzten beiden Reihen. Dem Schreiber dieser Zeilen ist nämlich aus seiner Kinderzeit eine Fassung des „Verwunderungsliedes“ bekannt, die wahrscheinlich aus „Des Knaben Wunderhorn“[2]) stammt, und diese Fassung endete mit den Versen: „Sitzt ein Männlein unter'm Dach, Hat sich fast zu Tod gelacht“. Entsprechende Schlussverse fehlen in den Varianten, die Mielck a. a. O. aufgeführt hat, und nur in drei dort mitgeteilten Fassungen aus Ostfriesland findet sich eine Schlusswendung, die auf etwas derartiges hindeutet: „Baben wahnt de rike Mann, De lett woll allens got wassen, got Haver un got Gassen u. s. w., Is dat nich wol got Husgerat?“ Mannhardt hat, wie Mielck a. a. O. S. 9, Zeile 2 ff. bemerkt, in diesen Schlussversen heidnisches Altertum und somit wurzelechten Bestandteil der Tradition erblickt, meines Erachtens mit Recht: die von mir mitgeteilte Fassung aus dem Wunderhorn bestätigt und präcisiert es. Das Männlein unterm Dach ist der Hauskobold, der bald segenspendend, bald neckisch boshaft über dem Hause waltet, und sich über die drollig verkehrte Wirtschaft, die er angestellt oder zugelassen hat, halb tot lachen will. Aber diese Wendung des Liedes, die einst vielleicht die Pointe war, wurde mit dem Verblassen des alten Glaubens unverständlich und wurde entweder

1) Vgl. meine Abhandlungen über das Bahrgericht in den Germanist. Abhandlungen für K. Maurer, einige weitere Belege in Zeitschr. für deutsches Altertum XXXIX, S. 6. Für Dänemark einige Hinweise auf das dort spät auftretende Bahrgericht bei Matzen, Forelæsninger over den danske Retshistorie II, S. 63.

2) Ausgabe von 1876, Bd. II, S. 777.

weggelassen oder durch verständlichere Vorstellungen ersetzt. In der angeführten Fassung aus Ostfriesland ist der Koboldcharakter des Männleins so weit verwischt, dass man unter „dem Manne, der baben wahnt“, den lieben Gott verstehen kann, obwohl der letzte Vers „Is dat nich wol got husgerat (in anderer Version husrat)“ deutlich das alte Gepräge erkennen lässt. In dem erwähnten Bruchstück im Heidelberger Abzählreime ist aus dem Männlein unterm Dach ein Vögelchen auf dem Dache geworden, und mit Hinblick hierauf wird man auch den Anfang einer solchen Reimerei aus dem Bergischen als Bruchstück unseres Liedes ansehen, welche Schell in dieser Zeitschrift V, 67 unter No. 7 mitgeteilt hat: „Et sôt en Düffchen op dem Dach, Dat hat sich baul kapott gelacht“.

Mielck hat a. a. O. S. 9 f. gemeint, das „Verwunderungslied“ sei spezifisch niederdeutsch und die wenigen Spuren desselben im übrigen Deutschland, darunter die ihm bekannte im Heidelberger Reim, seien aus niederdeutscher Vorlage entnommen. Davon kann schwerlich die Rede sein, wenn man in den beiden Schlussversen des Heidelberger Bruchstückes, wie erwähnt, einen wurzelechten Bestandteil des Liedes erkennt, der sich gerade in den niederdeutschen Fassungen meist nicht erhalten hat. Übrigens habe ich noch aus dem Munde einer Bäuerin aus Neudorf bei Strassburg im Elsass vor Jahren ein Kinderlied gehört und mir aufgezeichnet, das ebenfalls ein Stück des „Verwunderungsliedes“, und in eigentümlicher Version enthält:

Es stet ein engele (oder: kindele) an der wand,
Het ein gekkele in der hand,
Môcht's gern side,
Het ken glide,
Môcht's gern esse,
Het ken messer.
Da fallt'n messer vum himmel (oder: von oben) herab,
Schnid dem engele 's täpele ab.
Engele lauft zum doktor (oder: barbirer),
Doktor is nit daham.
Engele lauft zum perrückes,
Perrückes is nit daham.
Müs fegt de stub' ûs,
Katz trägt'n dreck 'nûs,
Springt über'n brunnen,
Findt'n kind.
Wie soll's heissen?
König oder kaiser, so soll's heissen.

Auch hier wird sich schwerlich an Entlehnung aus dem Niederdeutschen denken lassen. Vielmehr scheint das „Verwunderungslied“ eine recht alte gemeingermanische Schöpfung zu sein. Es lohnt sich, wenn diese Ausführung richtig ist, ohne Zweifel um so mehr, die Untersuchung Mielcks fortzusetzen und weiter auszudehnen. Namentlich wäre die Aufmerksamkeit auf die verschiedenen Einleitungen des Liedes zu richten, unter anderem in der Hinsicht, ob die Verbindung, worin die Bruchstücke aus der verkehrten Wirtschaft in den Elsässer und Heidelberger Reimen auftreten, auch vielleicht ursprünglichen Zusammenhang habe.

Greifswald. Ernst Bernheim.

Der Tod der ist ein grober Mann.

In der Gaststube eines Wirtshauses im Ötzthal in Tirol findet sich gross an die Wand gemalt:

Der Tod der ist ein grober Mann,
Er kommt herein und klopft nicht an.

Zu diesem deutschen Memento mori vergleichen sich aus Youngs Nachtgedanken die Verse

— and death
Already at the door? He knows, we hear him,
And yet we will not hear.

Man erinnert sich ferner des kleinen Gedichts von Goethe, das er am 14. Febr. 1814 an Zelter schickte:

Das Alter.

Das Alter ist ein höflich Mann,
Ein Mal übers andere klopft er an,
Aber nun sagt Niemand: herein!
Und vor der Thür will er nicht sein.
Da klinkt er auf, tritt ein so schnell,
Und nun heisst's, er sei ein grober Gesell.

Zuerst 1815 gedruckt. In der Weimarschen Ausgabe II, 288; in G. v. Loepers Ausgabe von Goethes Gedichten (Berlin 1883) II, 214, dazu v. Loepers Anmerkung S. 489. K. W.

Meidericher Rechtssprichwörter.

1. Twe sind frei.

Dieses Sprichwort hörte ich unlängst von einem alten Meidericher. Ich fragte ihn, welchen Sinn er mit demselben verbinde. Er erklärte: „Von den am Weg stehenden Obstbäumen durfte der Vorübergehende sich zwei Äpfel oder Birnen u. s. w. aneignen, ohne dass er sich dadurch eines Diebstahls schuldig machte; er hatte aber die Pflicht, das Genommene offen in der Hand zu halten und sofort zu verzehren.“ Ich fragte nun: „Was glauben Sie, ist der Grund gewesen, dass man dies erlaubte?“ Er meinte: „Man liess sich wohl von der Ansicht leiten, dass der Betreffende einer Erquickung bedurfte.“ Ich erinnerte nun an das Matth. 12, 1—8 und Luc. 6, 1—5 Mitgeteilte. Er erwiderte: „Aber die Pharisäer haben doch Christo einen Vorwurf daraus gemacht, dass seine Jünger Ähren ausrauften?“ „Die Geschichte“, schaltete ich ein, „ist Ihnen dem Anscheine nach im Augenblick nicht recht gegenwärtig; die Pharisäer behaupten nicht, dass die Jünger eine an sich strafbare Handlung begehen, sondern sie tadeln nur, dass dieselben die Sabbatvorschrift übertreten. Das geht aus der Geschichte unzweideutig hervor. Wenn man sich vergegenwärtigt, wie wohlthätig gerade die Israeliten sich gegen Arme erwiesen, so liegt die Annahme, dass auch bei ihnen die von Ihnen erwähnte Sitte geherrscht habe, sehr nahe.“

Ich forschte nun nach, ob sich für obige Erläuterung vielleicht eine Grundlage gewinnen lasse und ermittelte, dass in verschiedenen Teilen Deutschlands thatsächlich der Brauch bestanden hat, den Vorübergehenden den sogenannten Mundraub zu gestatten und dass ähnliche Gründe, wie der angegebene, für diese Ver-

günstigung massgebend gewesen sind. Als höchste zulässige Zahl wird „drei“ bezeichnet; darum in anderen Gegenden: „Drei sind frei.“ — Nach dem Bochumer Landrecht (Grimm, Rechtsaltert., S. 209) § 74 durfte sogar der an einem Kornfelde vorbeikommende Fuhrmann für seine Pferde drei Garben von den zum Trocknen aufgestellten Haufen nehmen, welche an Ort und Stelle zu verfüttern waren. Damit nicht Unschuldige in den Verdacht der Thäterschaft kämen, sollte er „die orte (d. h. die Überreste) auf dem weg liegen lassen.“ Dass in einigen Gegenden wieder der Mundraub sehr streng, sogar mit dem Tode bestraft wurde, mag nebenbei erwähnt werden. Die Const. Crim. Carolina will in Art. 167 den Mundraub bloss bürgerlich, nach Ortsgewohnheit bestraft wissen:

„Wo jemandt bei tag essendt frücht nem, vnd damit durch wegtragen, derselben nit grossen geuerlichen schaden thett, der ist nach gelegenheyt der personen vnd der sach, burgerlich zu straffen, wie an dem selben ende da der schad geschicht, durch gewonheyt oder gesetz herkommen.“

2. Kas my drei finger afhaue!

Hässlich klingt es, wenn man hierorts von Erwachsenen oder Kindern hört: „Wenn das nicht wahr ist, so kannst Du mir drei Finger abhauen.“ — Gemeint sind die drei Finger der beim Schwur erhobenen Rechten, welche dem Meineidigen bekanntlich abgeschlagen wurden. Aus Art. 102 der peinlichen Halsgerichtsordnung Kaiser Karls V. erfahren wir, dass diese Strafe allgemein zur Anwendung gelangte; auch obige Gerichtsordnung will „dieselbigen gemeyne gewonlichen leibstraff nit endern.“

Diese Strafart war längst abgekommen, als die Erinnerung daran im Volke noch fortlebte, wie auch eine Stelle in Pestalozzis „Lienhard und Gertrud“ (Reclamsche Ausgabe S. 202) zeigt, in welcher der Gutsherr über den des Meineids überführten Vogt folgendes Urteil fällt:

„Der Scharfrichter soll Dich morgen unter den Galgen von Bonnal führen, Dir daselbst Deine rechte Hand an einen Pfahl in die Höhe binden und Deine drei ersten Finger mit unauslöschlicher schwarzer Farbe anstreichen.“

3. De kerk mut midden in därp bliwe.

Neben der Kirche, welche in früherer Zeit unstreitig fleissiger besucht wurde als heute, lag stets auch der Begräbnisplatz (Kirchhof). Als man anfing Schulen zu errichten, wurden auch diese in der Nähe der Kirche erbaut. Sämtliche Bewohner des Ortes hatten mithin ein Interesse daran, dass die Kirche an einem geeigneten Platze liege. Man bestimmte nun wohl, dass sie mitten im Dorfe zu errichten sei. Die Lage fast sämtlicher Kirchen bestätigt unsere Annahme.

Vorstehende, besonders auf den geschäftlichen Verkehr übertragene Redensart wird jetzt gewöhnlich solchen Personen gegenüber angewendet, welche sich eine Überforderung zu schulden kommen lassen.

4. Wen et aste in de môl kömp, den mâlt ôk et aste.

Vorstehende Parömie kommt nicht nur in Meiderich, sondern auch anderwärts vor. Sie ist zweifelsohne älter als die gleichlautende gesetzliche Bestimmung des Sachsenspiegels (II, § 59) und des Schwabenspiegels (312, 10).

„Malen“ hat man mit „sprechen vor Gericht“ erklärt, indem man es mit alts. mahljan identificierte; die Parömie würde demnach ausdrücken, dass derjenige, der zuerst kommt, zuerst vom Richter gehört werden müsse.

Dass das indes nicht der ursprüngliche Sinn derselben sein kann, zeigt § 59 des Sachsenspiegels zur Genüge. Die obigem Rechtssprichwort unmittelbar vorhergehenden Worte in § 59 lauten: „Der leere Wagen soll ausweichen dem ge-

ladenen"; „welcher Wagen zuerst auf die Brücke kommt, der soll zuerst überfahren, er sei leer oder beladen" u. s. w. Der Sachsenspiegel giebt hier bestimmte Beispiele und überlässt es dem Richter, darnach analoge Fälle zu beurteilen. Ich nehme die Vorschrift wörtlich; erst später hat sich der Sinn derselben verallgemeinert, was bereits zu Anfang des 16. Jahrh. der Fall ist, wie Tunnicius 393 zeigt: „De êrsten kumt, de nimt de beste stede."

Meiderich (Bez. Düsseldorf). C. Dirksen.

Beschwörung des Alps.

Herr Professor Dr. Heyck in Heidelberg schickte mir vor einiger Zeit folgenden Segen, den er von einem sehr alten Manne in Schriessheim an der Bergstrasse gehört hatte:

1. Albe du sollst dich niederleigen,
Sollst auf alle Bäume [1]) steigen,
Und alle Bäume blatten
Und alle Wasser baden
Und alle Winkel durchstreichen,
Dann sollst du (dich) niederleigen.

Aus Böhmen, Mähren und Schlesien gebe ich dazu Varianten. In Bodenbach an der Elbe lautet der Spruch so:

2. Alp, Alp, du bist geboren wie ein Kalb.
Alle Wasser musst du waten,
Alle Bäume musst du blaten,
Alle Kirchen musst du meiden [2]),
Und eb [3]) du das wirst thun,
Derweile werde ich gut ruhn.
(Grohmann, Aberglaube und Gebräuche aus Böhmen, S. 23.)

Im nördlichen Böhmen, in Welhotta, segnet man sich so gegen den Alp:

3. Olp, Olp, Olp, ich sage dir,
Kumm mr heute nê zu mir,
Olle Wosser wota,
Olle Bême blota,
Olle Berche steicha,
Olle Gottshäuser meida,
Sollst a heute vô mr scheida. (Frz. Knothe, Wörterbuch der schles. Mundart in Nordböhmen. Hohenelbe 1888. S. 59.)

Im Kuhländchen in Mähren spricht man:

4. Ich lae mich heint wie nächte,
Gott behitt mich vir Nockwers Knächte,
Gott behitt mich vir dam laidige Olp,
Ar hot a Kepple wi a Kolb,
Olle Wosser wote,
Olle Baemer blote,
Olle Bärge staige,
Olle Ki'chespeitze maide! (Meinert, Alte deutsche Volkslieder in der Mundart des Kuhländchens, Wien 1817. S. 44.)

1) Berge ist das richtige, vgl. No. 3. 4. 5. 6. 8. 2) Vgl. auch No. 8. 3) eb, êb = ehe.

In Gurschdorf in Österreichisch Schlesien segnet man sich vor dem Schlafengehen also:

5. Olp ond Olp,
Ich weich dir heute aus,
Doass du nech kemmst ei mei Haus.
Olle Lönda (Linden) musst du bloata,
Olle Wasser musst du woata,
Olle Barge musst du steiga!
Bis der himmlische Hohn kräht.
Koan mer der Olp ond Olp
Nischte mê oahoan[1]).

(Vernaleken, Mythen u. Bräuche des Volkes in Österreich. Wien 1859. S. 273.)

Unvollständig ist die Überlieferung aus dem Meininger Unterlande:

6. Dás Wallala
Álle Berge durchtra (durchtrabt)
Álle Wasser durchbát
Álle Blütlich åblat (abblattet)
Onnerdesse wörds Tåk. (Aus Emmerichs Meininger Taschenbuch für 1800 wiederholt von Stertzing in Haupts Ztschr. f. d. Altert. 3, 360.)

Aus dem flämischen Belgien hat J. W. Wolf einen Segen gegen die Mar in seinen Niederländischen Sagen (Leipzig 1843) S. 689 mitgeteilt, der mit dem Pfälzischen und dem Ostdeutschen noch verwandt ist:

7. O Maer, gy lelyk dier,
Komt toch dezen nacht niet wéer!
Alle Waters zult gy waeyen,
Alle Boomen zult gy blaeyen,
Alle Spieren Gerst zult gy tellen,
Komt my toch dezen Nacht niet kwellen.

(O Mar, ihr hässliches Tier, kommt doch diese Nacht nicht wieder! Alle Wasser sollt ihr durchwaten, Alle Bäume abblatten, Alle Gerstenähren sollt ihr zählen. Konnt mich doch diese Nacht nicht quälen!)

Der oberharzische, von H. Pröhle in Lerbach aufgezeichnete Spruch gegen die Marte ist nahe verwandt:

8. Marte, ehr de mik wull berîen,
Sasse erst alle Barge und Däler overstrîen,
Alle Grassspiere einknicken,
Alle Lôfbläre afflicken,
Alle Stêrn am Himmel tellen,
Jindess werd wol Dag sîn. (Wolf, Z. f. d. Mythol. 1, 198.)

Stark verderbt, schon durch die Übertragung aus dem Plattdeutschen, woraus nur „tellet“ sich erhielt, ist der paderbornische Marsegen:

9. Hier leg ich mich schlafen,
Keine Nachtmar soll mich plagen,
Bis sie schwemmen alle Wasser,
Die auf Erden fliessen,
Und tellet alle Sterne,
Die am Firmament erscheinen. (Kuhn, Westf. Sagen II, 191.)

1) Nichts mehr anhaben.

In diesen mit einander verwandten, auf eine Grundform zurückgehenden Beschwörungen des Alps oder der Mare, die ein zum Schlafe gerüsteter spricht, um nicht von dem Quälgeist heimgesucht zu werden, wird dem Alp aufgegeben, auf alle Berge zu steigen, alle Wasser zu durchwaten, die Bäume abzublatten, die Ähren zu zählen (oder zu knicken und die Sterne zählen). Bis er dies vollbracht, wird der Hahn krähen und der Tag erscheinen. Dann hat das Nachtgespenst keine Macht mehr.

Anklänge finden sich in einem anderen Alpsegen: „Drudenkopf, ich verbiete dir mein Haus und Hof“, der (wahrscheinlich durch den Druck[1]) auch ziemlich verbreitet ist: Schreibers Taschenbuch für Süddeutschland 1839, S. 321. Kuhn und Schwartz, Nordd. Sagen S. 461, No. 458. Rochholz in Wolf-Mannhardts Ztschr. f. deutsche Myth. 4, 113 (aus der Schweiz). v. Leoprechting, Aus dem Lechrain, S. 26. A. Peter, Volkstüml. aus Österreich-Schlesien 2, 230. Die darin enthaltene Formel — „bis du alle Berge steigest und alle Zaunstecken zählst, und über alle Wasser steigest (reitest) so kommt der liebe Tag wieder in mein Haus“ stimmt zu unserm Segen. Besonders sei auf die lechrainische Formel hingewiesen: „bis du alle Bichel (Bühel) grattelst, alle Wasser wattelst, bis du alle Zaunstecken melkst und alle Läublein an Bäumen zählst, bis kommt der liebe Tag“ — (Leoprechting 26).

Adalbert Kuhn hat in seiner Zeitschrift 13, 118 ff. einen Spruch aus dem Atharva Veda besprochen, der die Apsaras und Gandharven bannen und an der verliebten Verfolgung und Bedrängung menschlicher Männer und Frauen hindern soll. Er hat dabei auch auf einige der oben citierten deutschen Segen Bezug genommen (No. 7. 6. 8. 9), denn die Apsaras werden zum Fluss und zur Wasserfurt und zu den gipfelhohen Bäumen verwiesen (a. a. O. 119), wie unsere Mare. Die Gandharven werden mit Indras Pfeilen bedroht, wie in unseren Sprüchen der Nachtgeist mit dem Erscheinen des Tages. Also verwandte Schösslinge aus verwandten Keimen!

Geringerer Anklang ist in einem schottischen Segen gegen Schmerzen von den Orkneys zu entdecken, den A. Kuhn aus den Choice notes 63: a. a. O. 124 mitteilte.

In diese ganze Beschwörungsreihe gehört auch eine Bannformel gegen allerlei elbisches Volk in einer Münchener Handschrift des 15. Jahrh. (Cod. lat. Monac. 615), die Fr. Keinz in den Münchener Sitzungsberichten Ph. hist. Kl. vom 1. Juni 1867 mitgeteilt hat, aus der ich diese Stelle aushebe:

alp und elbelîn, ir sult niht lenger blîben hin!
albes swestir and vatir ir sult varn obir den gatir!
albes mûtir, trute und mar ir sult ûz zu dem virsten var,
noch (sal) mich di mare drucke, noch mich di trute zucke,
noch mich di mar rîte, noch mich di mare beschrîte.

K. Weinhold.

Zur Volkskunde aus Anhalt.

Von Oskar Hartung.

Krankheitsbeschwörungen.

Bei Entzündungen nehme man von den Genitalien eines Ziegenbockes drei Haare, bestreiche damit das kranke Glied und werfe sie dann in ein fliessendes Wasser mit den Worten:

1) Darauf weist die genaue Übereinstimmung der Formel in den verschiedenen Quellen. Sie steht im sogenannten Romanusbüchlein.

Bocksbüdelwulle (Bocksbeutelwolle) un Hirsebrand,
Fahret bêde nâh Engelland!
Im Namen Gottes u. s. w. Frose (Kr. Ballenstedt.)

Um ein krankes Pferd zu heilen spreche man folgenden Spruch:

N. N.'s schwarzer Wallach,
Der hat Würmer,
Graue, blaue, rote.
Unser Herr Jesus ging über 'ne breite Brücke,
Da begegnet ihm nichts als Blut und Wasser.
Im Namen Gottes u. s. w.
Sollen tot sein! Wulfen.

Um die Zahnschmerzen zu vertreiben, gehe man bei abnehmendem Monde abends in den Garten zu einem Birnbaume, falle dort nieder und spreche:

Bernbôm, ek klâhe (ich klage) dek,
De rôde Worm, de stickt mek. Frose.

Ähnlich sagt man eben dort gegen die Gicht:

Bernbôm, ek klâhe dek,
De hilige (heilige) Gicht, de plâhet (plaget) mek.

Gegen die Rose und andere Übel teilte mir der alte Gemeindehirt von Frose folgenden Segen mit:

Alle Glocken angeklungen,
Alle Messen sein gesungen!
Böses Kraut,
Du musst vergehen und verwesen!

Gegen die Gicht heisst es in Zehmitz:

In Gottes Namen greif ich an den wilden Ast,
Der von mir nimmt die schwere Last.
Fussgicht, Sckwindel und Reissen
Sollen aus meinem Leibe entweichen
Und in den wilden Ast 'reinschleichen.

und ebendort „für den kalten Brand“[1]):

Ich und mein Heiland, wir gingen beide über Land.
Da begegnete uns ein Stock, der war schwarz gebrannt.
Darauf legte er seine weisse Hand.
Da verging der Rotlauf und der kalte Brand.

Um die Rose zu büssen, spricht man ebendort:

Maria und ihr liebes Kind,
Die spielten beide um einen Ring.
Maria verband ihr liebes Kind.[2])

und gegen Zahnschmerz:

Hiob sprach zu Josaphat:
Warum stehst du hier so müssig?
„Soll ich denn nicht müssig stehn?
Mir thun ja meine Zähne weh.“
Hiob sprach: Wasch dich rein!
Deine Schmerzen sollen weg sein!

1) Vgl. Bartsch, Mecklenb. Sagen II, S. 383, No. 1802. 1803. 1806a. 1811. 1825 u. a.
2) Vgl. Bartsch a. a. O. S. 426, No. 1980.

Um „die Schwulst zu versprechen“, wird in Zehmitz folgender Segen angewandt:

Lauf, Schwulst, lauf, die Glocken klingen!
Die Schwulst, die soll verschwingen!

und ein anderer, um „die Schmerzen zu benehmen“:

Unseren Heiland seine Wunden,
Die heilten und waren nicht verbunden.
Sie schworen nicht,
Sie kôrten (?) nicht.

Beim Erscheinen eines Raubvogels sprechen die Kinder, welche die jungen Gänse hüten, in Thurau (Kreis Cöthen):

Hulewîh, du Trickel, Trummel,
Deine Gänschen sind verschwund'n,
Sind mit rotem Blute begossen.
Hulewîh, dein Haus brennt!

und in Gross-Badegast:

Hûlewîh, du dicke Trummel,
Deine Gänschen sind verschwungen,
Sind in'n grossen Kasten geschlossen,
Sind mit rotem Blute begossen.

In Ziebigk lautet der Segen so:

Hulewîh, du dicke Tonne,
Deine Jungen sind verschwund'n,
Liegen schon längst als Leichen
In unseren grossen Teichen,
Sind mit rotem Blute begossen.
Hulewîh, jetzt wirst de erschossen.

und in Frose fand ich folgende Fassung[1]):

Weihe, Weihe, witte Tunge,
Mîne Jungen sin verschlungen,
Sâten op der Hecken,
Wollten sek verstecken.
Alte Weihe, lôp (lauf),
Mîne Jungen sin tot.

In Zuchau endlich begegnete ich dem Spruche in dieser Gestalt:

Ulewîh, du dicke du (?)
Deine Gänschen sind verschlossen,
Sind mit rotem Blute begossen,
Ulewîh flieg!
Ulewîh flieg!
Deine Mutter ist im Krieg!

---

1) Eine Variante dazu aus Gr. Alsleben bei Fiedler, Volksreime und Volkslieder aus Anhalt-Dessau (Dessau 1847), S. 95.

Bücheranzeigen.

Handbuch der germanischen Mythologie von W. Golther. Leipzig, S. Hirzel, 1895. XI. 665 Ss. 8°.

Golther will mit möglichster Klarheit erzählen, was wir aus verlässigen Berichten wissen und sucht innerhalb der Überlieferung die Entwicklungsgeschichte festzustellen; das Hauptgewicht liegt auf der Darstellung, da das Buch nicht ausschliesslich für Fachleute geschrieben ist; „so weit nur irgend möglich schliesst sich dieses Handbuch an Uhland an, besonders auch bei Erzählung nordischer Sagen“ (S. 16). Litteratur- und Quellennachweise sollen das Handbuch auch zum Nachschlagen und schnellen Überblick dienlich machen. Der Stoff ist in eine Einleitung über die Geschichte der Wissenschaft und die Quellen zur germanischen Mythologie und in vier Hauptstücke gegliedert, welche die niedere Mythologie, den Götterglauben, Weltschöpfung und Weltende und endlich die gottesdienstlichen Formen behandeln. Die „Gestalten des Volksaberglaubens“ (niedere Mythologie) werden nach dem Plane des Buches, schon in der Anordnuug des Stoffes die Entwicklung zu veranschaulichen (S. III), in der Anordnung: Seelen und Maren, Übermenschliche Wesen, die aus Maren und Seelen hervorgingen, Elbe und Wichte, Riesen vorgeführt; zweckentsprechend wäre es gewesen, auch hier wie bei den Göttersagen Wesen und Art einerseits, Erzählungen (Sagen) andererseits gesondert zu behandeln. Die Konstatierung der Erzählungstypen in schematischer Weise, die das gesamte germanische Material der volkskundlichen Verwertung zurechtlegt, ist eine dringend notwendige Arbeit, deren Lösung selbstverständlich nur auf monographischem Wege möglich ist; doch hätte bereits die vorhin angedeutete Sonderung einen nutzbringenden Schritt in dieser Richtung bedeutet und andererseits die mythisch-genetische Erklärung präciser zu formulieren gestattet. Sie war weniger unter dem Gesichtspunkte: „Der Volksglaube scheint unwillkürlich aus der Veranlagung des menschlichen Gemütes zu entstehen“ (S. 72), als vielmehr aus dem primitiven Schlussvermögen und Bedürfnis des menschlichen Verstandes nach Herstellung eines kausalen Zusammenhanges abzuleiten. Über die getroffene Einreihung der verschiedenen Gestalten unter die gewählten Gesichtspunkte kann man mitunter verschiedener Meinung sein, aber zu Sicherheit im einzelnen wird die Forschung auf diesem Gebiete kaum je gelangen, zum mindesten nicht auf einzel-ethnischem Boden, da die Grundfragen allgemein ethnologischer Natur sind. Jedenfalls ist es dankenswert, dass G. der niederen Mythologie einen verhältnismässig so breiten Raum gegönnt hat und sie in sehr übersichtlicher Weise mit guter Belegauswahl und besonnenem Urteil vorführt. Mehr Berücksichtigung hätte der Belegstoff verdient, der sich in mittelhochdeutschen Gedichten findet, die heimische Sagenmotive, in fremdartigen Aufputz gekleidet, zum Aufbau ihrer phantastischen Kompilationen verwenden, wie z. B. der Pleier, an dessen Werken E. H. Meyer in Haupts Zeitschrift XII, 470 ff. sehr schön gezeigt hat, wie reich dieser noch kaum angebrochene Schacht ist, oder Strickers Daniel vom blühenden Thal, wo Rosenhagen Ähnliches aufgewiesen hat, vgl. z. B. seine Anmerkungen zu V. 1225, 1284, 3164, 4038, 4128; speciell letztere Anmerkung würde verdient haben, im Kapitel von den Wassergeistern verwertet zu werden. Auch Laistner im Rätsel der Sphinx berührt vieles. Einer ausgedehnteren Benutzung für mythologische Zwecke steht allerdings heute

— und wohl noch für lange — der Mangel an monographischen Stoffuntersuchungen im Wege. Für den Zusammenhang von Wassergeistern mit Seelen Ertrunkener bietet die færöische Sage Kópakonan (Fær. Anth. I, 345) einen reineren Beleg als die angezogene isländ. Volkssage von Faraos líðar (S. 149). Im Abschnitte über Götterglauben wird Tius an die Spitze gestellt; Freyr und Donar-þórr gehen der Behandlung Wodan-Odins voraus, den Beschluss bildet die Reihe der dii minorum gentium, woran sich ein Abschnitt über die Göttinnen anschliesst, in welchem in dankenswerter Weise den germanischen Göttinnen auf römischen Inschriften und bei antiken Autoren ein eigener Paragraph gewidmet ist; wie weit hier die eklektische Vorführung der verschiedenen aufgestellten etymologischen Erklärungen das Richtige betont, fällt der Entscheidung linguistischer Spezialisten anheim, da die Probleme hier hauptsächlich sprachlich-etymologischer Natur sind. In den zwei Abschnitten über Götterglauben und Kosmogonie sowie Eschatologie hängt das Urteil über das Gebotene in vielen Stücken wesentlich von der Stellungnahme zu Bugges Ansichten ab; bei dem schon in den Vorfragen und der ganzen Vergleichs- und Schlussmethode durchaus gegensätzlichen Standpunkt des Verf. und des Ref. wäre es zwecklos, gegen Einzelheiten zu polemisieren, wo eine gemeinsame Basis der Verständigung fehlt; neues „Material“ für die von Bugge übernommenen Ansichten ist nicht beigebracht, und die Frage, die schon von den verschiedensten Seiten diskutiert worden ist, steht somit nach wie vor auf demselben Fleck. Aber auch wenn man in objektiver Enthaltsamkeit auf das Geltendmachen aller Vorfragen, die nicht an Golthers Popularisierung, sondern an vorausliegende Erscheinungen anknüpfen, verzichtet, so kann doch nicht unbemerkt bleiben, dass — unbeschadet des Standpunktes, den der Verf. gewählt hat — mehrfach vorsichtigere Formulierung sich empfohlen hätte. Für den Mistelzweig der Baldersage wird wiederum der Kohlstengel vorgeführt; aber nach Singers Mitteilungen (Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde II, 293) ist schon der chronologische Einwand kaum zu beseitigen. Einen richtigeren Gesichtspunkt bot übrigens die Einreihung dieses Zuges unter das weitverbreitete Motiv von der Unverletzlichkeit eines Gottes, Helden oder Dämons ausser an einer Körperstelle, durch eine Waffe oder durch ein Ding; in nächster Analogie, die dennoch kein Zusammenhang ist, steht z. B. die indianische Variante, dass von zwei Göttern der eine nur durch den Schlag einer Farrenkrautwurzel, der andere nur durch den einer blühenden Binse tötbar ist (in verschiedenen Varianten vgl. z. B. Leland, The Algonquin Legends, passim; Rand, Legends of the Micmacs, No. LX; Journal of American Folklore, Vol. VIII, 196). Die Zusammenstellung der Unterweltsfahrt Thorkills mit dem antiken und christlichen Motiv der Höllenfahrt, S. 289, ist richtig, aber eine Ableitung daraus zum mindesten sehr zweifelhaft, wenn man, wie billig, die Motivvergleichung weiter erstreckt und die weite Verbreitung des Motivs bei zahlreichen Völkern der Erde berücksichtigt, über die Tylor, Prim. Cult. Kap. XIII orientieren konnte. Wenn S. 366 die Trias von Erklärungen Heimdals als St. Michael (Bugge), Christus (E. H. Meyer), Jupiter Ammon (Falk) in der Anmerkung bibliographisch vorgebracht wird, so durfte nach Heinzels Ausführungen im Anz. f. d. A. XVI, 344, die Vergleichung der Geburt Christi mit der Heimdals doch kaum beachtenswert („verdient Beachtung“) genannt werden; vielmehr verdiente die Richtigstellung der lexikalischen und interpretatorischen Missverständnisse, auf die sich der Vergleich zum grössten Teile aufbaut, Beachtung. Für die Wette Lokis mit den Zwergen, für die Golther an Marsyas und Apollo erinnert (S. 420), hat E. H. Meyer schon im Anz. f. d. A. 13, 23 ff. ganz andersartige Parallelen beigebracht, die meines Erachtens durchaus das richtige treffen und auf die zum mindesten hinzuweisen war. S. 478 wird in der Anmerk.

die Buggesche Ableitung des Netzes Ráns aus Aranea casses in alto suspendit wiederholt; wozu aber zweifellose Irrtümer wiederholen, wenn der Gegenbeweis schon in dem, was die Note sonst mitteilt, liegt? Heranzuziehen waren auch noch Vogts Bemerkungen zu Rosenhagens Daniel-Ausgabe am oben angeführten Ort. Garmr wird im Text zu Kerberos gestellt, obwohl Mogk in Indogerm. Forsch., Anz. III, 30 die richtige Etymologie (norweg. garma, brüllen) angegeben hat, die in der Note dann natürlich auch fehlt. In dem Balderabschnitt ist des zweifellosen Zeugnisses für die Existenz derselben Sage in früher Zeit, die in der Episode von Herebeald und Hæðcyn in Beowulf liegt (Sarrazin, Beow.-Stud. 44; u. a.) nicht gedacht. In der Litteratur zum Svipdagsmythus fehlt Hjalmar Falks umfänglicher Aufsatz in Ark. f. nord. Fil. IX und X, umso merkwürdiger, als er einen neuen Beleg für Bugges Theorie zu konstatieren sucht. Bei der Behandlung des Odinsglaubens verdienten Kauffmanns Gesichtspunkte Idg. Forsch. II, Anz. 80 Erwähnung; doch sie führen allerdings ab von der Ansicht, die G. vertritt, und ihre Verwertung hängt davon ab, wie man sich mit den Vorfragen abfindet, wie man sich z. B. vorstellt, dass der deutsche Odinsglaube nach dem Norden wanderte, wenn nicht auch Mythen, die Odin in Deutschland eben als den höchsten der Götter erscheinen liessen, mitwanderten, und noch so manches andere, was aus diesem Grunde nicht berührt werden soll. Die Reichhaltigkeit dieser Abschnitte des Buches und die geschickte Durchführung des richtigen Prinzipes, Mythen und Sagen, deutsche und nordische Quellenzeugnisse auch in der Darstellung zu sondern, sollen damit nicht in Schatten gestellt werden; die gleichen Eigenschaften kann man dem vierten Hauptstück nachrühmen; die darin berührten Probleme sind zum grossen Teile weniger mythologisch als vielmehr rechtshistorisch; zur Beurteilung der davon gegebenen Darstellung bin ich daher inkompetent.

Inkongruenzen, die aus der schwer in einem Buche vereinbaren Absicht, ein wissenschaftliches Handbuch und zugleich eine nicht für Fachleute ausschliesslich bestimmte populärwissenschaftliche Darstellung zu geben, hervorgehen, will ich nicht breittreten, umsoweniger als Golther im allgemeinen mit Geschick beiden Zwecken gerecht geworden ist. Mitunter aber lassen sich Bedenken gegen den eingeschlagenen Mittelweg zwischen wissenschaftlicher Förderung und popularisierender Darstellung nicht abweisen, auch wenn man, wie recht und billig, berücksichtigt, dass die eigentliche Aufgabe eines Handbuches nicht in neuen Untersuchungen einzelner Probleme, sondern nur in der Zusammenfassung der Speciallitteratur liegt, wodurch die Einzelheiten in das rechte Licht gerückt werden und die Wissenschaft als Ganzes übersichtlich wird. Solche Bedenken treffen vor allem die Einleitung. Weitausholend beginnt sie mit dem wüsten Notizenkram der polyhistorischen Richtung des 17. und 18. Jahrh. und giebt sogar S. 13 ein Verzeichnis der wichtigsten popularisierenden oder dilettantischen Bücher, die auf dem vorgrimmischen Standpunkt stehen. Da die Popularlitteratur nicht in ein wissenschaftliches Handbuch gehört, die Titel an sich zur Charakterisierung der im Kontexte hinreichend gekennzeichneten Richtung nichts beitragen, ein Verzeichnis der Popularlitteratur aber, um bibliographischen Wert zu besitzen, dann doch auch die spätere Zeit berücksichtigen müsste, ist der Zweck dieser Liste unverständlich. Dagegen vermisst man tieferes Eingehen auf wirklich bedeutungsvolle Fragen in den zwei Abschnitten: „Volkssage und Heldensage in ihrem Verhältnis zur Mythologie“ (4) und „Die Wanderung der Mythen“ (7). Beide enthalten bloss Raisonnements, der erste über J. W. Wolf nebst seiner Schule und über Müllenhoff, der zweite über Gruppes bekanntes Werk und Vodskovs Einleitung zu seinem begonnenen Buche Sjæledyrkelse og Naturdyrkelse, dessen Besprechung übrigens nur

in losem innerem Zusammenhange mit den Gruppeschen Theorien steht; von der Sache selbst ist nicht die Rede. Und doch wäre das in beiden Abschnitten sowohl verdienstlich als notwendig gewesen. Es wäre verdienstlich gewesen, wenn der Verfasser der Frage nach dem Verhältnis von Märchen — die Sage erhält in einem anderen Abschnitte eine bessere Beleuchtung — zur Mythologie wirklich näher getreten wäre; aber weder sind Bemerkungen über Wolfs falsche Methode — das Schliessen auf Zusammenhang aus losen Anklängen und zufälligen Übereinstimmungen wuchert übrigens in Golthers Buch ebenso üppig in alter Weise fort, nur dass das Ziel ein anderes ist — eine Behandlung der Sache, noch kennzeichnet ein Hinweis auf Benfeys Pantschatantra den Stand der Forschung. Von verschiedenen Seiten — namentlich der uns leider so jäh entrissene Laistner hat in seinem Rätsel der Sphinx schon vieles berührt und noch mehr in Aussicht gestellt, was nun mit dem hochbegabten Manne zu Grabe getragen ist — bricht sich die Auffassung immer mehr Bahn, dass die Märchen einen grossen Teil der Motive zum Aufbau erzählender Götter- und Heroensagen beigesteuert haben, und auf dem Gebiete epischer Phantasie dieselbe Präexistenz und analogen Einfluss haben, wie auf dem mythischen die Vorstellungskreise der niederen Mythologie. Davon unabhängig ist die Frage nach dem Aufkommen der Märchen und ihrer Motive, auf die natürlich nicht eingegangen werden konnte noch sollte; aber ungern vermisse ich einen Hinweis auf Andrew Lang, dessen Name mir im ganzen Buche nicht begegnet ist, während Werke wie Custom and Myth und Myth, Ritual and Religion u. a. nicht bloss für diese abseits liegende Frage, sondern für eine Reihe von Problemen, die in der Einleitung berührt werden, von hervorragender Wichtigkeit sind, unbeschadet des Standpunktes der subjektiven Auseinandersetzungen mit ihnen. Ebensowenig kommt die für die germanische Mythologie noch wichtigere Frage nach dem Verhältnis von Heldensage und Mythologie zu ihrem Rechte. Fünfundzwanzig Zeilen über Müllenhoff mit einer Aufzählung seiner hierher fallenden Aufsätze (der Hinweis auf den Orendelpassus der DAK. durfte nicht fehlen) und einigen allgemeinen Betrachtungen über die Schwierigkeit des Problems, die in dem Schlusssatze gipfeln „Die Mythologie kann mit derlei Hypothesen nicht rechnen, ohne vollends ins Grundlose zu geraten“, können selbst der wohlwollendsten Kritik nicht genügen; weder die Sache, noch Müllenhoffs Forschung ist damit berührt. Zweifellos ist und bleibt vieles an den Ergebnissen Müllenhoffs hypothetisch, aber ebenso bleibt vieles aus induktiven Schlüssen gewonnene, dessen Nichtberücksichtigung ein tadelnswerter Verzicht auf wertvolles mythologisches Material ist. Müllenhoff ist überhaupt in der Beurteilung zu kurz gekommen; die Bedeutung von Müllenhoffs tiefgehender Prinzipienkritik in DAK, V. 1 ist damit nicht berührt, wenn es an der Stelle, wo von der Aufnahme der Buggeschen Studien die Rede ist, nur heisst: „In Deutschland that sich Müllenhoff mit groben polternden Ausfällen gegen die historische Erklärung hervor.“ Die Benennung „historische Erklärung“ ist übrigens Schulsache und schliesst einen Vorwurf gegen Grimm, Uhland, Müllenhoff ein, dem entgegenzutreten überflüssig ist. Auch der Abschnitt „Wanderung der Mythen“ berührt die Sache mit seinem kurzen Referat über Gruppe und Vodskov nicht. Die weitaus wichtigste Seite des Gegenstandes — da der Kult zum mindesten für die Buggeschen Theorien, auf die es gerade hier ankommt, kaum eine Rolle spielt — ist die Wanderung der Erzählungsstoffe und Motive, die in der Göttersage ihre Verwendung gefunden haben. Dieses Thema fällt vollständig unter die allgemeine Frage nach Stoffwanderungen, ein Gebiet, wo es weder an massenhafter Speziallitteratur über das Material noch an Theorien fehlt, das schon seit Jahrzehnten Gegenstand einer tiefgehenden Forschung ist (ich

nenne hier nur aufs Geradewohl ein paar Namen, die zugleich verschiedene Richtungen, bezw. Nüancen charakterisieren: Benfey, R. Köhler, Cosquin, A. Lang, Bédier, Laistner, Gaidoz, W. W. Newell); wer diese Litteratur berücksichtigt, hat den Vorteil, den nordischen Specialfall im grossen allgemeinen Zusammenhange erörtern und sich auf eine ausgebildete umfassende Wissenschaft gründen zu können. Diese Fragen liegen nicht abseits, denn Bugges Studien stützen sich ja eben auf Zusammenstellungen von Motiven und Typen und bieten als Frucht seiner staunenswerten Belesenheit und seines Scharfsinns Sammlungen, deren absoluter Wert von ihrer Verwendung im Dienste seiner Theorie nicht berührt wird; die Schlüsse, die aus diesem Material gezogen sind, müssen generell und fallweise auch aus dem Gesichtspunkte der vergleichenden Stoffgeschichte und an der Hand der Litteratur über die Wandermotive beurteilt werden. Da nun zweifellos ein Teil der Motive und Erzählungstypen, die uns in der nordischen Litteratur begegnen, solche internationale Wanderthemen sind, konnte G. hier manches Rüstzeug für Bugge holen, wie anderseits andere vieles dagegen daraus ziehen werden: dass nämlich die wandernden Stoffe den grossen unsichtbaren Unterstrom der Litteraturen bilden und daher zwei litterarische Quellen, die einen gemeinsamen Wanderstoff enthalten, nicht aus einander abgeleitet werden dürfen; dass diese Wanderungen nichts mit Manuskripten und Mönchsgelehrsamkeit zu thun haben, sondern dass die mündliche Tradition von Volk zu Volk eine hervorragende Rolle gespielt hat; dass, will man nach dem verwerflichen Schlusse post hoc propter hoc immer und in allen Fällen die antiken Völker als Ausgangspunkt oder Mittelglied in der Wanderung solcher Stoffe und Motive zu den germanischen Völkern betrachten, die Berührungen zwischen beiden auf kontinentalem Boden um ein Jahrtausend älter und länger dauernd, tiefer und unmittelbarer sind als die zweifelhafte Einwirkung irischer Mönche auf die nordischen Piraten, und dass der Erhaltungszustand übernommener ganzer Erzählungen, möge man auch noch so viele Varianten betrachten, völlig verschieden ist von den genialen Neuschöpfungen, die den Vikingern beigemessen werden. Diese Genialität einzelner Skalden — „die Eddamythologie ist in wesentlichen Stücken als Erdichtung der Skalden zu erachten“ (S. 42) — verstösst nicht nur gegen alle historisch-psychologischen Möglichkeiten (was Schönbach, citiert von Heinzel, Anz. f. d. A. XVI, 342 über die angebliche Thätigkeit Sæmunds bemerkt, gilt Zug für Zug auch von diesen angenommenen Mythendichtern), sondern hat schon in der Edda selbst ihr Gegengewicht. Es ist doch auffällig, dass diese Thätigkeit ausschliesslich auf dem Gebiete der Göttersage sich manifestierte; die Heldenlieder sind trotz aller nordischen Umformungen und Sonderzüge, die auch bei den Götterliedern niemand in Abrede stellt, wahre Stümpereien, verglichen mit den genialen Neuschöpfungen, die in den Götterliedern vorliegen. An die Skalden knüpft in der Einleitung noch so mancher Satz, der eine Korrektur herausfordert, so der Riss, der zwischen Skaldendichtung und Volksverständnis gähnen soll; aus Finnur Jónssons litterarhistorischer Darstellung ist zu ersehen, wie weit denn doch die Kreise waren, in denen die Skalden Verständnis fanden, ganz zu schweigen von der þulirdichtung. Dass der Glaube höher gebildeter Stände ein anderer war als der einfacher Bauern, dass die poetische Form, die eine Göttersage im Munde von Dichtern erhielt, anders war als die einfache Erzählung, die im Volke umlief, ist eine richtige Thatsache, die in der griechischen Mythologie schon längst geltend gemacht worden ist; nur darf man daraus nicht folgern, dass die Skalden eine neue Mythologie erfanden. Ebenso ist es vollkommen richtig, dass die Eddalieder dem skandinavischen Stamme angehören und im 9.—11. Jahrh. gedichtet worden sind; aber über Alter und Herkunft des

Stoffes ist nach keiner Seite etwas gesagt. Wenn Golther den Satz aufstellt: „Nur also wer den Inhalt völlig von den Denkmälern trennt und den nordischen Dichtern des 10. Jahrh. ein zähes Festhalten an uralter Überlieferung beimisst, mag ein weit höheres Alter des Stoffes behaupten, wie es Finnur Jónsson auch thut“ (S. 42), so ist der Satz in seiner Allgemeinheit sehr unvorsichtig; die Nibelungensage ist um Jahrhunderte älter als das Nibelungenlied, die Wielandssage ist nicht nordisch, weil es die Völundarkviða ist, und G. negiert damit einen Erfahrungssatz, der in allen Sphären traditioneller Stoffe Geltung hat, dass das Alter der litterarischen Aufzeichnung und Behandlung an sich gar keinen Massstab giebt für das Alter und die Herkunft des Stoffes; darüber entscheiden immer erst specielle Untersuchungen. Mit der offenen Aussprache solcher Bedenken, die sich vielfach nicht abweisen lassen, soll aber keineswegs ein Gesamturteil über den Wert des Buches ausgedrückt werden, der ihm in gewissen Grenzen als einem sehr übersichtlichen und hübsch geschriebenen Handbuch zu eigen ist.

Breslau. O. L. Jiriczek.

Barlaam and Josaphat. English lives of Buddha, edited and induced by Joseph Jacobs. London MDCCCXCVI, published by David Nutt. (Bibliothèque de Carabas Vol. X). SS. CXXXII. 56. 8°.

In diesem neuen Bande der Bibliothèque de Carabas sind nicht die Neudrucke zweier unbedeutender englischer Bearbeitungen der Barlaamlegende die Hauptsache, sondern die umfängliche Einleitung des wohlbekannten Gelehrten Mr. Joseph Jacobs. Angezogen durch die Parabeln, welche der Legende des heiligen Barlaam, hinter dem bekanntlich kein geringerer als Buddha verborgen ist, eingelegt sind, hatte Mr. J. J. sich mit dem weitverbreiteten Barlaamstoffe und seiner Litteratur beschäftigt, als die Arbeit Ernst Knhns „Barlaam und Josaphat. Eine bibliographisch-litteraturgeschichtliche Studie“ in den Abhandlungen der Münchener Akademie von 1893 erschien, in der Mr. J. J. nicht bloss, was er selbst gefunden und zusammengetragen, fand, sondern auch noch etwas mehr, wie er selbst in seiner Vorrede sagt. Trotzdem hat er seine Arbeit fortgesetzt, weil er einiges anders als E. Kuhn auffasste, und weil er kein streng gelehrtes Buch schreiben wollte, sondern eine leicht zugängliche Orientierung über die Barlaamlitteratur und besonders über die Parabeln. Ob in den Abweichungen von E. Kuhn Mr. J. J. Recht hat, sei dahin gestellt. Für die Leser, die er im Auge hat, leistet seine Introduction sehr dankenswertes. Nützlich für die Orientierung ist der litterarhistorische Stammbaum über die Legende und der zweite über die Parabel von den drei Kästchen, die aus Shakespeares Kaufmann von Venedig weltbekannt ist. K. W.

Dit zijn Vlaamsche Wonder-Sprookjes, het volk naverteld door Pol de Mont en Alfons de Cock. Gent, A. Siffer, 1896. 296 S. 8°.

Für die Sammlung des im vlämischen Volke fortlebenden Märchenschatzes haben seit J. W. Wolf und Lootens verschiedene Freunde der Volkskunde gewirkt und gesorgt, sowohl in Zeitschriften[1]) wie in besonderen Büchern. So hat Amaat

1) Zu John Meiers Bibliographie in Pauls Grundriss der germanischen Philologie 2, 1, 807 (1893) trage ich die Zeitschrift ‚Rond den heerd‘ nach; Amaat Joos ist dort fälschlich nur mit seinem Vornamen citiert.

Joos in vier Bänden ‚Vertelsels van het vlaamsche volk‘ (Brügge, Thielt, Gent 1889—1892) nicht weniger als 219 Nummern zusammengebracht; 33 Sagen und Märchen aus der Provinz Antwerpen veröffentlichte L. Lehemrbe (Volksvertelsels. Lier 1893); Juul van Landschoot gab in seinen ‚Volksvertelsels afgeluistert in het meetjesland‘ (Gent 1895) 17 Märchen und Tierfabeln ohne genauere Bezeichnung des Ursprunges. Diese Bestrebungen, denen sich auf wallonischem Gebiete die hübsche Publikation von A. Gittée und J. Lemoine (Contes du pays wallon. Gand 1891. 41 Nummern) gegenüberstellt, haben in der neuen Sammlung von Pol de Mont und Alfons de Cock, den beiden Herausgebern der Genter Zeitschrift Volkskunde, eine treffliche Fortsetzung gefunden.

Wir erhalten 38 Märchen aus verschiedenen Gegenden des vlämischen Sprachgebietes in schlichter, volksmässiger Darstellung. Sie enthalten sämtlich bekannte Motive, hier und da in neuer Verbindung oder (wie in No. 8 und 9) mit einer nicht ursprünglichen Schlusswendung; öfter begegnen eingestreute Reime und typische Schlussformeln. In einigen Fällen, wo die Rücksicht auf jugendliche Leser eine Änderung wünschenswert machte, ist die ursprüngliche Lesart in den Anmerkungen am Schlusse des Bandes angegeben. Ebenda weisen die Herausgeber auf andere ungedruckte Varianten in ihrem Besitze hin. Wenn somit das Buch in wissenschaftlicher Hinsicht mehr leistet als die oben genannten Vorgänger und wir alle Ursache haben, das Gebotene dankbar hinzunehmen, so wünschte ich doch, die verdienten Herausgeber hätten sich dazu entschlossen, auf ein oder zwei Blättern sämtliche bisher in vlämischen Zeitschriften und Büchern gedruckte Aufzeichnungen der einzelnen Märchen zu verzeichnen und dazu etwa auf die ausführlichen Anmerkungen zu verweisen, die den deutschen Märchen der Brüder Grimm, den sicilianischen von Laura Gonzenbach und den lothringischen von E. Cosquin beigegeben sind. Den Inhalt der Sammlung bringt wohl am raschesten eine kurze Vergleichung mit dem Grimmschen Werke dem deutschen Leser nahe.

No. 1. *De man zonder ziel*; vergl. oben S. 66 zu Gonzenbach No. 16. — 2. *Smoutebolleken.* Grimm No. 5. — 3. *Van den kasteelheer en de drie gezusters* (Blaubart). Gr. 46. — 5. *Van het schoone witte katteken.* Gr. 106. — 6. *Van Siegfried, den koningszoon van Duitschland.* Gr. 136 (das Märchen vom Grindkopf mit den neu eingesetzten Namen Siegfried und Hilda von Spanien). — 7. *Van drie gebroeders.* Gr. 120 + 129 + 191 (Polyphem). — 8. *Van de drie haren van den duivel.* Gr. 29. — 9. *Van het zwarte paard, den gouden toom en het vogelken.* Gr. 68. — 10. *Van de drie visscherszonen.* Gr. 60. — 11. *De koning van Zevenbergen.* Gr. 193. — 12. *Van den jongen, die aan den duivel verkocht was.* Gr. 92. — 13. *De zeven winnaars der koninginne van Mississippi.* Gr. 71. — 14. *Van een forschen kerel.* Cosquin No. 36 + Grimm 166 (Gonzenbach 58). — 15. *Het sabelken en de twee leeuwkens.* Gonzenbach 26. — 16. *De tooverlamp.* 1001 Nacht, Breslauer Übersetzung 7, 114: Aladdin. — 17. *Van den koopman en zijne drie dochters.* Gr. 68; das Gleichnis vom wiedergefundenen Schlüssel auf S. 144 schon in No. 12. — 18. *Van schaapsvel.* Gr. 136. — 19. *Van Sloddeken-vuil.* Gr. 179 + 21, Anm. — 20. *Van de schoone schildersdochter, de booze zwarte Griet en Kokodeike.* Gr. 135. — 21. *Van drie wonderdokters.* Gr. 118. — 22. *Van den hertog van Brunswijk.* Beruht auf dem Liede bei Hoffmann von Fallersleben, Niederländische Volkslieder[2] No. 2. — 23. *Van twee knechten.* Gr. 107. — 24. *Van doopvader Dood.* Gr. 44. — 25. *Van den wonderen bol, die speelde zijn' rol.* Gr. 36. — 26. *Het fleschje van Victoria.* Gr. 28. — 27. *De avonturen van Fernand*, vgl. No. 15. — 28. *Van de koningsdochter en den bakkersknecht.* Gr. 166. — 29. *Van den eenigen zoon.* Gr. 22. — 31. *Van het meisje zonder handen.* Gr. 31. — 32. *Van de booze moeder en den*

straffenden noteboom. Gr. 47. — 33. *Van Janneken Tietentater en het vischje uit de zee.* Gr. 19. — 35. *Van drie koningszoons en vier toovervoorwerpen.* Gr. 54. — 36. *De dankbare dieren.* Köhler, Jahrbuch für roman. Litt. 7, 132. — 37. *Van den zingenden vogel.* Gr. 57. — 38. *Van het tooverstokje, de gouden pluim en het sprekend ezeltje.* Gr. 106; der Eingang wie Gr. 44.

Berlin. J. Bolte.

Heidnische Kultusstätten in Thüringen. Vortrag gehalten in der Erfurter Akademie von Dr. Zschiesche. (Aus den Jahrbüchern der Akademie N. F. Heft 22.) Erfurt 1896. S. 37. 8°.

Der Verf. will sich nicht nur auf eigentliche Kultusstätten beschränken, sondern auch solche Orte heranziehen, die im allgemeinen als heilige bezeichnet werden dürfen, wobei es auf das Zusammentreffen gewisser Merkmale ankommt. Als solche betrachtet er Einhegungen, namentlich durch Wälle, wodurch zugleich Zufluchtstätten für die Umwohnenden entstanden; ferner altarähnliche Felsen und Reste von Topfscherben und Tierknochen, von Asche und Gräbern. Besonders wichtig ist, wenn an Stätten mit solchen Zeichen schon früh Kapellen oder Kirchen errichtet worden sind, namentlich solche, zu denen man wallfahrtet, an die sich Sagen knüpfen oder deren Heiliger einen der alten Götter vertritt, wie das ja für gewisse Heilige feststeht. Auch der Name der Örtlichkeit selbst weist mitunter auf das Heidentum. Je mehr solcher Merkmale zusammentreffen, desto eher werden wir an eine alte Kultusstätte denken dürfen. Der Verf. sucht nun eine Anzahl von Örtlichkeiten des nördlichen und mittleren Thüringens als alte Kultusstätten zu erweisen, unter anderem den Kyffhäuser, den Singerberg bei Stadtilm, die Martinskirche, ebenfalls an der Ilm, den Ruppberg bei Mehlis, den Bonifaziusberg auf der Schmücke, woselbst sich früher ein Stein mit hufeisenförmigen Vertiefungen befand. Solchen Steinen wird ein Exkurs gewidmet. Die angegebenen Berge hält der Verf. für Wodansberge. Er spricht dann kurz von den Donnersbergen und Petersbergen, von den Bergen, in welchen Frija oder eine Vertreterin von ihr haust und schliesst mit solchen Stätten, die man nicht wohl einer bestimmten Gottheit zueignen kann (die Heinrichs- oder Himmelsburg im Ilmthal, den Himmelsberg bei Etzleben, den Heiligenberg bei Gross-Furra, die Tretenburg, die er als eine Art von Nationalheiligtum der alten Thüringer betrachtet; die Monraburg und Wendenburg auf der Schmücke u. s. w.). Im Prinzip wird man gegen das Verfahren Zschiesches nichts einzuwenden haben, nur schwankt begreiflicherweise bei den einzelnen Orten die Wahrscheinlichkeit der Auslegung. Besondere Vorsicht wird sich bei Benutzung der Namen empfehlen. So können die Osterberge und Osterhaine, wie Z. schon selbst sagt, nicht alle auf die Göttin Ostara bezogen werden, um so weniger als ihr Dasein problematisch ist. In den Diebessteigen, wie wenig bekannte, schmale Bergpfade öfters heissen, möchte ich mich denn doch nicht durch Kuhn und Schwartz (Nordd. Sagen S. 428) verführen lassen, Tivessteige, Steige des Tiu oder Ziu zu sehen. Auch Asenberge tauchen wieder auf, die dieselben Forscher populär gemacht haben (a. a. O. 498). Es muss immer wieder daran erinnert werden, dass das altnord. *áss* im Deutschen *ans* lautet, was durch zahlreiche Personen- und Ortsnamen sicher ist. Für sich allein kommt *ans* schon im Althochdeutschen nicht mehr vor, und es ist zu bezweifeln, ob man es in den Namen noch verstanden hat. Jedesfalls ist *ás* und *ós* in deutschen Namen nicht damit zusammen zu werfen, und die Ochsenberge, Osenberge, Ossensteine sind eher nach dem Rindvieh als nach den Göttern benannt; man vergleiche die Schaf-

berge, Rehberge, Geissberge u. s. w. Es käme hier überall darauf an, möglichst alte Belege für die Namen beizubringen Der Verf. des anregenden, hübsch geschriebenen Heftchens legt auch ganz richtig auf diese Kennzeichen ein minderes Gewicht.

Berlin. **Max Roediger.**

Schweizerisches Idiotikon. Wörterbuch der schweizerdeutschen Sprache. Gesammelt auf Veranstaltung der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich unter Beihilfe aus allen Kreisen des Schweizervolkes. Dritter Band. Bearbeitet von Fr. Staub, L. Tobler, A. Schoch, A. Bachmann und H. Bruppacher. Frauenfeld, J. Huber 1895. Spalten 1574. 4°.

Von dem grossen schweizerdeutschen Wörterbuch liegt nun auch der dritte Band fertig vor uns. Er enthält die mit J. K. L. anlautenden Worte und die dazu gehörigen Zusammensetzungen. Wir haben über das bedeutende lexikalische Werk wiederholt berichtet und dasselbe allen empfohlen, die für unsere grosse reiche Sprache als Forscher oder verständige und patriotische Liebhaber Augen und Herz haben. Es ist eine der reichsten Fundgruben in diesem Schweizerischen Idiotikon aufgethan, und nicht bloss für die Wortkunde, sondern auch für die Volkskunde, wie wir stets betonten, vgl. unsere Zeitschr. I, 221. III, 107. IV, 338. Der dritte Band oder die Hefte 21—30 reihen sich den vorangegangenen in gleichem Werte an; das grosse Unternehmen, in dem sich das deutsche Schweizervolk ein schönes Denkmal errichtet, schreitet sicheren, festen Trittes vorwärts und wir rufen ihm von Herzen Heil zu!

Aus der Reihe der Mitherausgeber und Bearbeiter hat der Tod einen der Begründer abgerufen, Professor Ludwig Tobler in Zürich. Wir haben ihm in unserer Zeitschrift V, 456 einen Nachruf gewidmet. K. Weinhold.

O. Bremer, Beiträge zur Geographie der deutschen Mundarten in Form einer Kritik von Wenkers Sprachatlas des deutschen Reichs (Sammlung kurzer Grammatiken deutscher Mundarten, Bd. III). Breitkopf und Härtel, Leipzig 1895. XV u. 266 S.

G. Wenker und **F. Wrede**, Der Sprachatlas des deutschen Reichs. N. G. Elwert, Marburg 1895 (1.).

Es ist traurig, dass in Deutschland kein grösseres wissenschaftliches Unternehmen begonnen werden kann, ohne bald einer über das Ziel heraus schiessenden Anfeindung zu begegnen. Kaum war das grosse Nationalwerk des Grimmschen Wörterbuches im Gange, als auch schon eine überscharfe Kritik die Verfasser mehr erbitterte als belehrte. Dem höchst verdienstlichen Unternehmen, die Sprachverschiedenheiten des deutschen Reichs kartographisch festzustellen, ist es nicht ganz so schlimm ergangen; aber leider war doch auch hier der Angriff in der Form durchaus, im Inhalt vielfach so unglücklich, dass zur Besserung wirklicher Übelstände durch diese Kritik so wenig geholfen wurde wie einst durch die von Wurm und Sanders.

In der Einleitung zu Mentz' vortrefflicher Bibliographie der deutschen Mundartenforschung hatte Bremer gesagt: „Nach meinen Erfahrungen, welche mir von einer Reihe von Gelehrten bestätigt werden, sind die Wenkerschen Linien zum

grossen Teil nicht zuverlässig und daher nur mit äusserster Vorsicht für die Gruppierung der deutschen Mundarten zu benutzen." Diese Art, eine schwere Anklage ganz allgemein und ohne die geringsten Belege zu erheben, noch mehr aber die unschöne Berufung auf ungenannte Gewährsmänner erfuhren dann von verschiedenen Seiten mit Recht scharfe Abwehr. Um seine Aussage aufrecht zu erhalten, hat Bremer nunmehr ein ganzes Buch veröffentlicht, in dem elf Karten des Sprachatlas als Proben genauer durchgesprochen werden. Da sein Werk eine direkte Bereicherung unserer Dialektkenntnisse eigentlich nicht einmal anstrebt, ist der Titel einigermassen irreführend; doch reizte es vielleicht den Verf., den aus der Litteraturgeschichte berühmten Namen „Bremer Beiträge" mit ganz anderer Bedeutung zu erneuern. Was nun seine Kritik selbst angeht, so konnte Wenker in der Gegenkritik ihm höchst bedenkliche Ungenauigkeiten in der Benutzung und Nachzeichnung der elf Kärtchen nachweisen; er konnte ferner wiederholt darthun, dass Bremer durch prinzipielle Gründe von allzu stark apriorischem Charakter sich verleiten lässt den Thatsachen Gewalt anzuthun (S. 18 f.). Wenn aber durch diese Nachweise Bremers Kritik im wesentlichen erledigt wird (einige kleine Berichtigungen bleiben bestehen), so kann man doch nicht leugnen, dass durch diesen Kampf selbst erhebliche Bedenken gegen die Technik des Sprachatlas erweckt werden. Wenn die Benutzung der Karten eine so schwierige ist, dass bei speziellster Beschäftigung mit ihnen ein geübter und sachkundiger Bearbeiter so oft irren kann, wie Bremer nach Wenkers Nachweisen es gethan hat, so wird man gut thun, nicht alle Schuld auf den Benutzenden allein zu werfen. Man wird das um so weniger thun dürfen, wenn Wrede selbst in seinem Vortrag zugiebt, die richtige Interpretation sei schwierig (S. 45) und die Orthographie der Karten sei nicht ohne weiteres phonetisch zu verstehen (S. 37 f.). Wrede selbst fordert mit jenem schönen Eifer, der die Mitarbeiter an dem nationalen Werk des Sprachatlas erfüllt, zu einer „höheren Bearbeitung" desselben (S. 51) dringend auf; wenn er aber gleichzeitig eigentlich nur die zur Benutzung befähigt glaubt, die in jahrzehntelanger mühsamer Herstellung der Karten sich die gehörige Vertrautheit mit dem gesamten Atlasmaterial und -mechanismus erworben haben (S. 46), so wird dies schwerlich eine rege Lust zum Anfassen jener lockenden Aufgaben erwecken können. Es liegt uns fern, den verdienstvollen Kartographen in Marburg Vorschriften geben zu wollen; aber es ist nur zu natürlich, dass eine so lange und anstrengende Arbeit zuletzt auch billige Rücksichten auf die, die lernen wollen, vergessen lässt. Es scheint dringend nötig, dass den einzelnen Karten verdeutlichende Fingerweise auf das Verhältnis von Schreibung und Aussprache, auf die zur Ergänzung am meisten geeigneten anderen Karten, auf zweifelhafte oder befremdende Punkte beigegeben werden, falls die Technik des Sprachatlas (wie wohl möglich) eine deutlichere, unzweideutigere Darstellung nicht gestattet. Wenker und Wrede werden nicht bloss für einen engen esoterischen Kreis gearbeitet haben wollen; mögen die Bedenken und auch die Versehen Bremers sie warnen und ihnen zu einer allgemeineren und fruchtbaren Ausbeutung ihres Lebenswerkes die Wege weisen!

Berlin. Richard M. Meyer.

Pfaff, Friedrich, Deutsche Ortsnamen. Berlin, Druck von Trowitzsch und Sohn, 1896. S. 16. 8°.

Die kleine Schrift ist, wenn wir nicht irren, ein Sonderabdruck aus der Zeitschrift Das Land. Sie giebt eine Ausführung über die historische Wichtigkeit der

Ortsnamen, wobei der Verf., Universitätsbibliothekar in Freiburg i. Br., wesentlich das badische Land im Auge hat und sucht Perioden der Ortsnamenbildung aufzustellen, sowie die örtliche Verbreitung darzulegen. Weiterhin werden die Ortsnamen, die meist Composita sind, nach dem zweiten (Grundwort) und dem ersten Teil (Bestimmungswort) behandelt und einige Volksetymologien und Verunstaltungen, an denen nicht selten sprachunkundige Kartographen und Vermesser schuld sind, aufgeführt. Die kleine, von einem Fachmann verfasste Schrift kann anregend und belehrend auf weitere Kreise wirken.

A. Cutrera. I Ricottari (La mala vita di Palermo). Contributo di sociologia criminale. Palermo, tipografia Fratelli Vena, 1896. S. 80. 8°.

Ein besonderer Zweig der Volkskunde, der noch sehr der Fruchtbarmachung, ja selbst der Beachtung harrt, ist die Volksmoral, und zu dieser liefert die vorliegende Schrift, die Frucht langer und schwieriger Beobachtungen, einen sehr interessanten Beitrag. Sie handelt über die Prostituierten und über ihre sogenannten Beschützer in Palermo. Das Titelwort i riccottari bezeichnet die letzteren; es ist, wie der Herr Verf. sagt, unübersetzbar, da der riccotaro zwar in gewisser Hinsicht mit dem französischen souteneur denselben faulen, auf Kosten der Prostituierten lebenden Burschen bezeichnet, aber doch mit manchen Unterschieden. Der Palermitaner riccotaro unterscheidet sich selbst von dem Neapolitanischen, und zwar zu seinem Vorteil, da er ein Mensch voll Mut ist, mit der Haltung eines Kavaliers, immer bereit, mit dem Messer jede Beleidigung seiner innamorata zu rächen, und dabei Leben oder Freiheit Preis zu geben. Die Schrift enthält wertvolle Beiträge zur Volksmoral und gewährt merkwürdige Einblicke in die mala vita.

K. W.

Neudrucke von Schriften und Karten über Meteorologie und Erdmagnetismus herausgegeben von Prof. Dr. G. Hellmann. No. 5. Die Bauern-Praktik 1508. Facsimiledruck mit einer Einleitung. Berlin, A. Asher u. Co. 1896. S. 72. Bl. 6. 4°.

Die vorliegende neue Nummer der Hellmannschen meteorologischen Neudrucke bringt einen Facsimiledruck der ersten Ausgabe der Bauren-Praktik von 1508, eine genaue Wiedergabe des Holzschnitts zu der zweitältesten datierten Ausgabe von 1512 und eine Einleitung von Prof. G. Hellmann, die eine sorgfältige Bibliographie dieses verbreitetsten aller meteorologischen Bücher giebt, die Frage nach den Quellen der Bauernpraktik aufwirft und über den Wetteraberglauben zuletzt sich äussert. Derselbe wird aus langen Beobachtungen der verschiedenen Völker sich gebildet haben, welche bei der Gleichheit der Erscheinungen zu denselben Schlüssen führten. Man hatte die Bedeutung der Sonnenwende im Mittwinter ebenso gut erkannt, wie die im Mittsommer. Die Tage vom niedrigsten Stande der Sonne bis zum Beginn einer einigermassen merklichen Aufwärtsbewegung wurden Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit, und da diese zwölf Nächte zugleich in dem Glauben und Kultus eine heilige Zeit waren, ist begreiflich, dass sie auch Nächte der Weissagung und verschiedenen Zaubers wurden. Nach Indien zurückzugreifen in die sogenannte indogermanische Urzeit ist gar nicht nötig. — Die Ausstattung des Buches ist vorzüglich.

K. W.

Český Lid. (Das Böhmenvolk.) Herausgeber Dr. Č. Zíbrt. Prag 1896, Jahrg. V, Heft 3 und 4, Ss. 193—384.

Den Löwenteil der Illustrationen, in geringerem Masse auch des Textes beansprucht noch immer die vorjährige, so ausserordentlich gelungene und lehrreiche ethnographische Ausstellung, ein der Initiative weniger entsprungenes Werk, an dem dann das ganze Volk freudig mitschuf. Auch ein der Sprache Unkundiger bekommt aus den vielen, gediegenen Vollbildern Anschauung von der Fülle des Stoffes; doch hätte die Redaktion wohl gethan, wie sie mit den Titeln der Abhandlungen verfährt, so auch den Vollbildern eine französische Bezeichnung hinzuzufügen. Von anderem Material sei ein Studium über die Gregorsaufzüge der Schuljugend, Beiträge zu Volksschauspielen, Sammlungen alter Rätsel (namentlich biblischer) u. dgl. m. erwähnt; die Geschichten, die von böhmischen gewaltigen Zechern ein dem akatholischen Volke feindlich gesinnter Pole aus dem Anfange des XVII. Jahrhunderts erzählt, stammen samt und sonders aus dem eigentlichen Lande der Zecher, aus Deutschland. Viel interessantes Material enthält der Briefkasten der Redaktion; reichhaltig ist auch der bibliographisch-kritische Teil.

Im Anschlusse an diese böhmische Zeitschrift nennen wir zwei umfassendere akademische Publikationen. Zuerst: Bibliografický Přehled Českých Národních Písní (Bibliographische Übersicht der böhmischen Volkslieder) von dem unermüdlichen Dr. Č. Zíbrt zusammengestellt und von der böhmischen Akademie der Wissenschaften herausgeben: Prag 1895, 326 Ss., gr. 8°. Es werden hier sämtliche Handschriften und Drucke böhmischer Liedersammlungen und Einzellieder genannt; besonders interessant ist die folgende Abteilung, S. 58—122, wo alle Übersetzungen in fremde Sprachen aufgezählt und viele Proben (mit dem böhmischen Texte daneben) vollständig mitgeteilt werden. Den Hauptteil der äusserst mühseligen Arbeit macht das alphabetische Verzeichnis aller Liedereingänge mit den Drucknachweisen aus. Für jeden, der sich auf diesem Gebiete orientieren will, leistet das Buch wertvollsten Dienst. Man vergleiche auch die interessanten Studien von Dr. O. Hostinský über das böhmische Volkslied, welche im Lid (V, 215 ff.) fortgesetzt werden.

Eine andere akademische Publikation ist die erstmalige Herausgabe des altböhmischen Textes der Gesta Romanorum durch Dr. J. V. Novák (Staročeská Gesta Romanorum, Prag 1895, XIV und 259 Ss. gr. 8°). Zu Grunde gelegt sind drei Handschriften vom Jahre 1443, 1473 und eine (undatierte) aus der Mitte etwa des XV. Jahrhunderts. Der Text der drei Handschriften geht im letzten Grunde auf eine einzige Übersetzung zurück — doch stehen sich die Texte von 1443 und 1473 näher, im Anhange wird daher der (undatierte) Text, auch weil er in der Orthographie stark abweicht, vollständig mitgeteilt. Die Übersetzung stammt aus dem Lateinischen — ohne deutsche Vermittelung, die man früher angenommen hatte; doch gehörte das lateinische Original derselben Redaktion der Gesta an, welche auch der deutschen Übersetzung zu Grunde lag, ein neuer Beleg für die gleichmässige geographische Verteilung dieser Gesta über Deutschland, Böhmen und Polen. Der alte böhmische Text stimmt mit dem von A. Keller herausgegebenem deutschen in Zahl und Reihenfolge der Erzählungen vollständig überein (112 Kap., nur das 106. Kap. ist bei Keller ungleich ausführlicher).

Endlich sei ein Abdruck zweier älterer böhmischer Überlieferungen über Volksbräuche (des Jesuiten Albr. Chanovský aus der ersten Hälfte des XVII. Jahrh. und des Herrn Hauptmann J. Jeník von Bratřice, der als 80jähriger Greis 1838 in Prag seine Jugenderinnerungen schilderte) erwähnt, der, wieder von Dr. Č. Zíbrt,

im Anzeiger der böhm. königl. Gesellschaft der Wissenschaften 1895, No. XXIV (26 Ss. 8°) veranstaltet wurde; die Angaben betreffen vor allem Volksfeste und Feiern an den heiligen Tagen des Jahres; zur Ergänzung können Angaben jesuitischer Missionare über Aberglauben und dergl. des Volkes aus der zweiten Hälfte des XVII. Jahrhunderts herangezogen werden, die Dr. Podlaha im Lid IV, 289 ff. abgedruckt hat. A. Brückner.

Lud. Organ towarzystwa ludoznawczego we Lwowie pod redakcy Dra. Ant. Kaliny. (Das Volk. Organ der Lemberger Gesellschaft für Volkskunde) II. 1. Lemberg 1896. 96 Ss. 8°.

Trotz des kurzen Bestandes dieser Zeitschrift hat sich bereits eine sehr vorteilhafte Wandlung an ihr vollzogen: statt etwas fadenscheiniger Monatshefte erscheint sie jetzt vierteljährlich und beschränkt sich, statt in weite Fernen zu schweifen, auf Sammlung und Erläuterung einheimischen Materials. Vergleichende Ausblicke werden dabei doch nicht ganz verschmäht; besonders gehört hierher ein Studium über die Wanderung und Verbreitung des „Wir alle drei" („ums Geld" „und so ist's recht" — die einzigen Worte, welche drei Brüder u. s. w. sprechen können, zu ihrem Verderben u. s. w.) durch ganz Europa: als Resultat wird die Existenz einer westeuropäischen Anekdote der Art angenommen, die mit Teufelssagen und Erzählung vom gierigen Wirt verknüpft wurde (J. Polivka). Vielleicht würde sich empfehlen, wenn die Redaktion dem von Mitarbeitern gelieferten Materiale Erläuterungen oder Hinweise, wäre es nur auf Liebrecht oder Clouston (Popular tales und Book of noodles) hinzufügte, z. B. vermissen wir solchen Hinweis — der dann die Endfragen nach dem woher und wann überflüssiger gemacht hätte — namentlich bei der Parallele zwischen einem polnischen Lied und einem hebräischen Hagadatext (S. 22—30). Auf andere Einzelnheiten können wir hier nicht eingehen und heben nur noch das für Galizien sehr charakteristische, ausserordentliche Überwiegen von Volksschullehrern und Landgeistlichen in der Mitgliederzahl des Vereins hervor: auf diese Weise gewinnt eine Zeitschrift für Volkskunde am ehesten eine breite, sichere Grundlage, den Zusammenhang nämlich mit denjenigen, die zwischen Tradition und Litteratur zu vermitteln zunächst berufen erscheinen. A. Brückner.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 28. Januar 1896. Herr Oberlehrer Dr. Rich. Bethge spricht über Essen und Trinken bei den alten Germanen. Der freie Germane enthielt sich möglichst der Arbeit. Zum Unterhalt seines Hauswesens trug er durch Kriegs- und Jagdbeute bei. Jagdbare Tiere waren nicht nur die heute noch in unseren Wäldern vorhandenen, sondern auch Bären, Elche und Auerochsen, sowie das Pferd, das in grossen Herden wild lebte. Aber auch zu zähmen verstand man es, wobei wahrscheinlich die Jazygen, ein iranischer Stamm im Quellgebiet der Theiss,

ihre Lehrer waren. Zum Reiten benutzte man das von Osten eingeführte, kleine und unansehnliche Steppenpferd, während das in Europa einheimische, dessen Überreste im Diluvium gefunden worden sind, und von dem unser gemeines Hauspferd stammt, ein schweres, starkknochiges Tier war. Das Fleisch des letzteren war bis tief in die geschichtliche Zeit hinein eine beliebte Speise, gegen die, als etwas heidnisches, die Kirche einen langwierigen Kampf führte. Vor den Wagen hat man dieses Pferd erst in der fränkischen Zeit gespannt. Das Reitpferd war ein hochgeschätzter Besitz, wie unter anderem daraus hervorgeht, dass die vornehmsten Götter reiten. Das Waidwerk der Fischerei wurde hauptsächlich von den Küstenstämmen betrieben. An essbaren Haustieren waren Rind, Schaf, Ziege und Schwein vorhanden, noch kein Geflügel, das erst in späterer Zeit nach dem Vorbild der Römer in Zucht genommen wurde. Ein Rind zu schlachten wird man sich so leicht nicht entschlossen haben, da seine Milch (vielleicht neben der Milch gezähmter Stuten) ein zu willkommenes Nahrungsmittel bildete. Aber ein Schaf oder eine Ziege wird eher geschlachtet worden sein, vor allem Schweine, denen die Wälder reichliche Eichelmast gewährten. Deutsche Schinken waren in Rom geschätzt, und der Schweinebraten ist bis auf den heutigen Tag der Festbraten des deutschen Bauern geblieben. Das Wild wurde frisch genossen, nicht mit haut-goût, was die Römer vorzogen. Dagegen liess man die Milch auf natürliche oder künstliche Weise säuern, was Plinius umständlich beschreibt, stellte auch Butter aus Kuh-, Schaf- oder Ziegenmilch her. Man benutzte sie zuerst als Salbe für den Körper, worauf noch die dialektischen Benennungen *Anke* und *Schmer* deuten; *Butter* ist Fremdwort. Zum Fleisch ass man einen ungesäuerten und gerösteten Kornbrei, das Derbbrot; die Hefe muss schon früh gebraucht worden sein. Der Ackerbau war den Germanen schon bekannt, als sie in ihre neuen Wohnsitze einwanderten, wurde nur noch nicht intensiv betrieben. Man baute Weizen, Gerste, Roggen, Hafer. Auch Rüben, Rettiche und Spargel ass man, wenn sie auch noch nicht in Gärten gepflegt wurden, und die Römer wussten sie zu schätzen. Wildes Obst und Beeren werden die Nahrungsmittel vervollständigt haben; das veredelte Obst stammt wieder von den Römern, ebenso eine schmackhaftere Zubereitung der Speisen, wie die entlehnten Benennungen beweisen. Aus Weizen und Gerste wurde auch Bier gebraut, das die südlichen Schriftsteller als eine schlechte Art von Wein bezeichnen. Die Herstellung war sehr einfach, namentlich wurde das Bier nicht gehopft und frisch getrunken. Alte Bezeichnungen des Bieres sind *Bier* und *Ale*. Ob die Germanen es erfunden haben, steht dahin; wir finden es auch bei den Ägyptern, Iberern, Ligurern, Armeniern, Phrygern, Thrakern, Illyriern, Pannoniern und Kelten. In Italien und Griechenland fand es zur Kaiserzeit beim Volke Eingang. Hopfen wuchs in Deutschland wild, wurde aber erst sehr allmählich dem Biere zugesetzt, das man früher durch andere Ingredienzien bitter machte. Neben dem Biere wurde Met aus dem Honig der wilden Waldbiene und ein Obstwein (got. *leiþus*, ahd *lîd*) bereitet. Der Wein drang sehr allmählich in Germanien ein, Weinbau betrieben die Germanen erst, nachdem sie die Moselgegenden erobert hatten. Auch alle hierauf bezüglichen Ausdrücke stammen aus dem Lateinischen. — Im Anschluss hieran wies Herr Walden auf die in Niedersachsen vorkommende Verwendung der Stutenmilch als Kräftigungsmittel für Kinder und auf die Fortdauer der Metbereitung hin. Auch an die primitive Art des Bratens in einer Lehmumhüllung auf Kohlen erinnerte er. Die Herren Professoren Roediger, Ascherson und Geheimrat Friedel reihten die alteinheimische Bohnenart, die Saubohnen, den Nahrungsmitteln an. — Darauf hielt Fräulein E. Lemke einen Vortrag über Kamm und Taschentuch im Volksleben. Sehr allmählich erst tritt

in den ältesten Funden eine grössere Zahl von Kämmen auf, nämlich erst seit der Zeit, wo man den Toten einen Kamm mit ins Grab gab und wo sie sich auch in Urnen finden. Alle sieben Trojaburgen, deren älteste wir wohl nun bis ins dritte, vielleicht vierte Jahrtausend v. Chr. zurückschieben dürfen, haben nur einen Kamm ergeben. Massenhaft kommt er in den Gräbern der römischen Epoche vor, meist am Hinterhaupt der Leiche liegend. Alle Kämme weisen Verzierungen auf; auch Einschlagkämme, die man im Gewande bei sich tragen konnte, finden sich. Alle sind aus mehreren Stücken zusammengesetzt und haben zum Teil weiter und enger von einander stehende Zähne. Teils dient der Kamm zum Entwirren des Haares, teils als Schmuckstück zum Einstecken ins Haar; letztere haben vielfach eine gabelförmige Gestalt und sind am Griff verziert oder mit Federn und dergleichen geschmückt. Zur Herstellung dient mancherlei Material. Die Vortragende gab eine grosse Anzahl von Zeichnungen verschiedenaltriger und verschiedenartiger Kämme herum und führte reiche Beispiele für die eigenartige Benutzung bei den einzelnen Völkern an. Hervorgehoben seien besonders grosse Frauenkämme, die fast den ganzen Hinterkopf panzern und die z. B. in der Propstei vorkommen, und Kämme, die dem Geistlichen bei der Predigt das Haar zurückhalten sollen. Das Mitgeben ins Grab kommt bei allen Völkern vor und zwar so, dass teils der gebrauchte Kamm mitbestattet wird, teils ein besonders dazu bestimmter. In Bengalen bei den Kukis überreicht der Priester dem neuvermählten Paar zwei Kämme, einen zum Gebrauch für beide, den andern als Grabbeigabe für den zuerst Sterbenden. Sogar in Sage und Märchen spielt der Kamm seine Rolle. — Auch das Taschentuch begegnet uns allerwärts und in der manigfaltigsten Verwendung. Die Rednerin beschränkte sich hier vorwiegend auf Deutschland. Es gilt als ein Zeichen höherer Bildung und wird daher gern in der Hand getragen. In Ostpreussen beschenken sich die Brautleute mit Taschentüchern, bei den Hummelbauern trägt es der Bräutigam am Hochzeitstag als Schürze. Besonders fein gestickte findet man im Alten Lande. Praktisch verwendet man es als Tragemittel. Eine besondere Spezies bilden die Erinnerungstücher, deren Herr Geheimrat Friedel eine Anzahl älterer und moderner, gewöhnlicher und feiner aus dem Märkischen Provinzial-Museum ausgelegt hatte. Diese und andere gaben noch zu mancherlei Bemerkungen Anlass. In Märchen und Sagen ist es gleichfalls eingegangen und hängt dort vorwiegend mit Herzensangelegenheiten zusammen, wie ja auch in der Wirklichkeit. — Herr Geheimrat Friedel wurde zum Obmann des Ausschusses erwählt.

Freitag, den 27. März 1896. Herr Professor Dr. C. Frey sprach über altchristliches Kult- und Begräbniswesen. Er schilderte einleitend die Stellung der Christengemeinden innerhalb des römischen Reichskörpers, die als erst geduldete, dann verfolgte Kultgemeinschaften kein öffentliches Eigentum erwerben oder besitzen durften. Dann ging er auf das Begräbniswesen der Christen genauer ein. Anlage, Einrichtung und Schmuck der altchristlichen Grabstätten oder Katakomben wurden eingehend erörtert. Der Redner hob die durchgehende Anlehnung an die hergebrachte Art der verschiedenen Länder hervor, die vor einem Zusammenhang mit heidnischem Brauch nicht zurückschreckte. Er trat auch der irrigen Meinung entgegen, als ob diese unterirdischen Grabanlagen zu gottesdienstlichen Zwecken oder als Zufluchtstätten bei Verfolgungen gedient hätten: letzteres ist ausgeschlossen, weil die Lage der Katakomben den heidnischen Mitbürgern bekannt war. Es handelt sich also ganz und gar nicht bloss um Märtyrergebeine in ihnen, obgleich der fromme Glaube unterschiedslos in den massenhaft daraus entnommenen Knochen die Überreste von Heiligen erblickt hat. Mit altem Brauch

hängt die Mitgabe von allerhand Schmuck und Gerät ins Grab zusammen, und auch die schmückende Kunst benutzt anfangs heidnische Typen, die sich erst langsam zu besonderen christlichen entwickeln. So namentlich bei der ganzen Gestalt und dem Kopfe Christi, deren Ausbildung genauer verfolgt wurde. Daneben kamen gewisse Symbole, wie der Namenszug Christi, der Fisch u. s. w. zur Sprache. Der zweite Teil des Vortrages behandelte, der vorgerückten Zeit wegen mehr skizzierend, das Kultwesen der altchristlichen Kirche nach der Anerkennung des neuen Glaubens als Staatsreligion, vornehmlich die Entwickelung des öffentlichen Kultgebäudes aus dem privaten Betsaal oder sonstigen Orte der Zusammenkunft. Die viel erörterte Frage nach der Herkunft der Basilika führte der Vortragende unter kurzer Kritik der Hypothesen darüber vor und entschied sich selbst für einen gewissen Eclecticismus, der sowohl an das römische Privathaus als auch an die gerichtliche Basilika anknüpfte. Er sprach dann noch über die beiden wichtigsten Bautypen der Kirche, den longitudinalen und zentralen. Er schilderte ihr Aussehen nach aussen und innen, die Einteilung, Bedeutung und allmähliche Entwickelung der einzelnen Räume unter den Anforderungen des Kultus, wobei die Kirchenmöbel und Kirchengeräte vorgeführt wurden. Der reiche Mosaikschmuck, den namentlich die Langwände erhielten, bildete den Anlass, einen christlichen Bilderkreis auszugestalten. — Indem er in das germanische Heidentum zurücklenkte, besprach Prof. Dr. M. Roediger eine Schrift des Herrn Dr. Zschiesche über heidnische Kultusstätten in Thüringen. Es wird über diese Broschüre S. 225 unserer Zeitschrift Auskunft gegeben. Herr Geheimrat Dr. Schwartz knüpfte einige Bemerkungen über Zufluchtstätten in Luch und Moor an.

Max Roediger.

Freitag, den 24. April 1896. Herr Sanitätsrat Dr. Bartels sprach über den Regenbogen. Seine Mitteilungen machen keinen Anspruch auf Vollständigkeit; er habe nur einige volkskundliche Auffassungen der eindrucksvollen Naturerscheinung zusammengestellt. Der Regenbogen werde vielfach als besondere Gottheit angesehen. In Siam bedeute sein Name „der das Wasser aus dem Meere Heraufpumpende“. Dieselbe Vorstellung finde sich in Bayern, Schwaben und Ungarn. Da er alles in seinen Bereich gelangende in die Höhe zieht, muss man sich — nach einer ungarischen Tradition — hüten, mit dem Finger auf ihn zu weisen. Interessante Zeichnungen der schlanktailligen Regenbogengöttin der Navajó-Indianer in Arizona wurden vorgewiesen. Bei den Bororó in Süd-Amerika, bei den Persern und den Adelis in Kamerun gelte er als Schlange; in Indien als Atem einer unterirdischen Schlange, bei den Australiern als Rauch. Die Esten fassen ihn als „Sense des Donners“ auf. Als Brücke zum Himmel gelte er in Neuguinea, bei den Serben, auch beim österreichischen Landvolk (Seelenbrücke), ebenso bei den alten Germanen (Bifröst). Ovid bezeichne ihn als die Brücke, über die die Götterbotin Iris schreitet. Andere Auffassungen seien die als Gürtel, als Bogen, z. B. des Apollo Eine vielverbreitete Auffassung sei, dass seine unteren Enden von Engeln gehalten werden und zwar auf goldenen Schüsseln. Daher stammt der Name der Regenbogenschüsselchen. Es sind dies alte keltische Goldmünzen, die auf der einen Seite konkav, auf der andern konvex sind, und die ab und zu im Erdboden gefunden werden, hauptsächlich in Böhmen. Auch an die biblische Auffassung als Zeichen des Bundes zwischen Gott und allem Lebenden nach der Sintflut wurde erinnert. In der chinesischen Mythologie entstehe der Regenbogen aus dem Kampfe des hitze- und des kältebringenden Prinzips. — Herr Professor Dr. Lange behandelte die öffentlichen Erzähler in Japan. Ehe die Volksschule eingerichtet war, waren sie mit wichtige Verbreiter der Volksbildung; auch jetzt sind sie

noch sehr beliebt. Man unterscheidet zwei Klassen: A) Die Hanaschka erzählten früher nur Anekdoten, jetzt auch moderne (auch ausländische) Novellen. Sie gestikulieren mit einem Fächer. Es giebt auch einen Engländer Mr. Black, der in europäischer Kleidung seine japanischen Vorträge hält und in die Zunft offiziell aufgenommen ist. B) Die Kōschak'schi. Sie sitzen an einem Tischchen und haben ausser dem Fächer noch eine Art Taktstock. Sie erzählen historische oder angeblich historische Begebenheiten. Man sagt: „Mit dem Fächer und dem Taktstock schlägt der Kōschak'schi Lügen aus dem Tisch hervor". Im allgemeinen ist die soziale Stellung der öffentlichen Erzähler keine sehr hohe; doch sind die berühmtesten unter ihnen recht angesehen. Diese werden gut bezahlt und in vornehme Gesellschaften eingeladen. Es wurden einige Erzählungen wiedergegeben, unter anderem wie eine Frau die Liebe ihres Gatten zu ihr dadurch prüft, dass sie ein Porzellangefäss hinwirft und abwartet, ob der Gatte sich zuerst nach ihrer etwaigen Verletzung oder nach dem Zustand des hingefallenen Porzellans erkundigen werde.

G. Minden.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburgerstr. 30.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft,
begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Sechster Jahrgang. **1896. Heft 3.**



BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & Co.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 10, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Rödiger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn. Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mit- frei geliefert wird.

Kulturgeschichtliches aus Island.

Nach dem Isländischen von **M. Lehmann-Filhés.**

Im „tímarit hins íslenzka bókmenntafélags" („Zeitschrift der isländischen litterarischen Gesellschaft") vom Jahre 1892 befindet sich ein Aufsatz „Vor 40 Jahren" von Thorkell Bjarnason, Pfarrer zu Reynivellir in der Kjósarsýsla im südlichen Island. Der Verfasser hat bis vor etwa 30 Jahren im Distrikt Skagafjördur im Nordlande gelebt und dort namentlich den ärmeren Teil der Bevölkerung genau kennen gelernt. Da sich um die Mitte unseres Jahrhunderts ein tiefeingreifender Umschwung auf verschiedenen Gebieten des isländischen Lebens zu vollziehen begann, wählte er jenen Zeitpunkt, um seinen Landsleuten manche damals noch vorhandene, jetzt aber meist ausgestorbene Sitten, Einrichtungen und Zustände zu schildern, wobei es natürlich unmöglich war, die angedeutete Zeitgrenze immer streng inne zu halten. Uns Deutschen ist durch Reisebeschreibungen und gute Bücher reichliche Gelegenheit geboten, uns mit den Eindrücken, die ein Island bereisender Ausländer empfängt, bekannt zu machen; gerade deshalb scheint es mir gewinnbringend, nun einmal einen Isländer über Island sprechen zu hören. Nicht nur wird er, obwohl von älteren Zuständen redend, uns noch manches Neue zu erzählen wissen, sondern uns u. a. auch belehren, wie einzelne Übelstände, die von jetzigen Reisenden hier oder da noch angetroffen werden, keineswegs ihre Begründung im heutigen Kulturzustande der Insel haben, vielmehr in der Denkweise der Mehrheit des Volkes bereits zu den überwundenen Dingen gerechnet werden. Ich gebe auf den folgenden Seiten den Inhalt der Schrift mit erheblichen Kürzungen wieder, wobei ich in der Form von Anmerkungen einige zum besseren Verständnis beitragende Erklärungen hinzufüge. Die mit Ó. S. bezeichneten Notizen sind einer 1894 gleichfalls im tímarit erschienenen umfangreichen Kritik dieses Aufsatzes entnommen, die den Danebrogsmann Ólafur Sigurdsson zum Verfasser hat. Etwas älter als der Pfarrer Thorkell Bjarnason, hat er sein ganzes Leben im Skagafjördur zugebracht, wo er zu Ás in der Landschaft Hegranes wohnt. Er findet manche besonders ungünstige Schilderung des ersteren übertrieben, was aber seinen Grund darin haben mag, dass beide Verfasser nicht ganz die nämlichen Schichten der Bevölkerung im Auge hatten. Aber auch manche wertvolle Ergänzung und interessante Einzelheit liefert er, wovon, wie gesagt, manches hier seinen Platz gefunden hat.

I. Die Häuser.

Vor 40 Jahren waren die Häuser bedeutend anders gebaut und eingerichtet als jetzt. Die Gebäude[1]) eines Gehöftes waren zwar gewöhnlich die nämlichen wie gegenwärtig, nämlich ein Raum zum Wohnen und Schlafen (badstofa[2])), Speisekammer (búr), Küche (eldhús) und Hausgang (bæjardyr), ausserdem häufig eine Schmiede (smidja) und ein Haus für Vorräte und Gerätschaften (skemma), deren es auf grossen Höfen auch wohl mehrere gab. Stuben (stofur) besassen nur Pfarrer, sehr reiche Bauern und Bezirksvorsteher. Alle diese Baulichkeiten sahen aber anders aus als jetzt. Der Hausgang war bei den ärmeren Leuten nur eine Verlängerung des zur badstofa führenden engen und niedrigen Ganges; aus diesem führten ein wenig vor der badstofa zwei Thüröffnungen (dyr), eine rechts, eine links, in Speisekammer und Küche; das búr war durch eine Thür (hurd) verschliessbar, die Küche aber hatte oft keine Thür. Beide Thüröffnungen waren meist so niedrig, dass man nur gebeugt hindurch gehen konnte und nur die Gewohnheit und die Unkenntnis besserer Zustände machte das fortwährende Bücken erträglich. Auch die beiden Räume selbst waren sehr klein und niedrig; auf kleineren Gehöften selten mehr als 3 Ellen breit und 3—4 Ellen lang, und ein grosser Mensch konnte gerade nur darin stehen. In dem Rasendache, das man überall durch die Dachlatten hindurch sah, war eines jener oft nur handgrossen Fenster (skjágluggi); ein hölzernes Band wurde zu einem Ringe zusammengebogen (oder auch wohl ein länglicher oder viereckiger Rahmen angefertigt), mit der Eihaut eines Kalbes (líknarbelgur; líkn = Gnade, Erbarmen, belgur = Balg, Haut) bespannt und in die zu diesem Zwecke hergestellte Dachöffnung gepasst Diese dünne Haut wurde oft zerstört, bald durch den Wind, bald durch die Katze, die, wenn man sie aussperrte, sich gern mit den Krallen Einlass durch das Fenster verschaffte; man musste daher stets Vorrat an solchen Häuten haben und es lag der Stallmagd ob, bei der Geburt eines Kalbes den líknarbelgur zu verwahren und zu reinigen, andernfalls verlor sie ihren Anspruch auf den „Darmkäse“ (garnaostur, ein aus den gereinigten, in Salzwasser gekochten, zusammengewickelten und gepressten Kälberdärmen bereitetes Gericht).

Der Hausgang war in der Mitte oder gerade vor Speisekammer und Küche durch eine Zwischenthür (skellihurd; skella = laut zuschlagen) ab-

1) Auf einem isländischen Gehöfte (bær) ist bekanntlich jeder Raum ein Gebäude für sich und mit einem besonderen Dach versehen, doch sind die hier genannten dicht an einander gebaut mit Ausnahme von skemma und smidja.

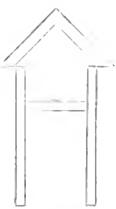
2) Die Benennung badstofa (Badstube) stammt aus alter Zeit, wo sie den auf jedem Gehöfte befindlichen, mit einem grossen steinernen Ofen versehenen Raum zum Baden bezeichnete. Als die Sitte des Badens mehr und mehr abkam, hiess badstofa ein heizbares Gemach, das den Bewohnern zum Aufenthalt diente. Daher ist der Name badstofa dem gemeinschaftlichen Wohnraum geblieben, auch wenn derselbe keinen Ofen hat.

geschlossen. Vorn im Eingange befand sich eine niedrige Holzwand, welche unten auf jeder Seite ein Loch (hundagátt) hatte, damit die Hunde bei Nacht, wenn das Gebäude verschlossen war, aus- und eingehen konnten. Am hintersten Ende des Ganges kam man in die badstofa; sie stand gewöhnlich quer zu den anderen Häusern und hatte den Eingang an ihrem einen Ende. Dieser Raum konnte verschieden beschaffen sein. Die bekkbadstofur[1]) hatten fast immer das Erdreich zum Fussboden; an beiden Längswänden standen die Betten, die nackten Erdwände hinter ihnen waren grauweiss von Schimmel und Feuchtigkeit. An der hinteren Giebelwand waren zwischen den Betten ein oder zwei wagerechte Bretter angenagelt; dies war der bei den Betten der Eheleute übliche Tisch. Wandbretter waren an beiden Giebelwänden befestigt, auf die man Schüsseln, Tassen u. s. w. stellte. An beiden Enden der Betten standen Pfosten, die oft bis an die Dachsparren reichten und marar hiessen; die Seitenwand der Betten war aussen daran festgenagelt. Zwischen den marar war oft ein Strick ausgespannt, an welchem der Inhaber des betreffenden Bettes seine Kleider, Handschuhe u. dergl. aufhing. — Die pallbadstofur hatten einen pallur, d. h. einen aus Brettern hergestellten erhöhten Fussboden, etwa eine Elle über der Erde, auf welchen Stufen führten. Unter demselben war es dunkel; hier bewahrte man Brennholz u. dgl. oder hielt daselbst Lämmer. Zuweilen ging quer durch die badstofa in halber Mannshöhe ein Balken, um sie zusammen zu halten; wer den Raum durchschritt, kroch darunter hindurch. Wie hinderlich ein solcher Balken werden konnte, zeigt folgende Geschichte. Der Pfarrer Jón Pétursson, der 1817 bis 1839 auf Höskuldsstadir wohnte, kam zu einem gewissen Sigurdur auf Fannlaugarstadir, um einen kranken Knecht zu besuchen. Sigurdur war wohlhabend, aber durchaus nicht prachtliebend, und so ging durch seine badstofa auch ein solcher Balken. An so vornehmen Besuch nicht gewöhnt, wollte er den Pfarrer recht ehren und ihn ganz hinten auf sein eigenes Bett setzen: während er selber nun gewandt unter dem Balken hindurchkroch, zog der Pfarrer es vor, darüber hinweg zu steigen. Da greift Sigurdur plötzlich nach einem Stück Zeug, das über den Balken hinüber hängt, und zieht aus Leibeskräften daran, indem er ausruft: „Habe ich

1) Das Wort bekkur bedeutet eigentlich eine Bank. Herr Dr. Valtýr Guðmundsson, Verfasser des Werkes „Privatboligen paa Island i Sagatiden“ hatte die Güte, mir über die Bezeichnung bekkbadstofa folgende Auskunft zu geben: „Das Wort wird jetzt für eine Wohnstube gebraucht, in der sich kein erhöhter Bretterfussboden oder lopt befindet. Dies ist aber sicher nicht die ursprüngliche Bedeutung des Wortes, vielmehr bezeichnete es eine Stube mit Erderhöhungen auf beiden Seiten (vgl. bekkur in „Privatboligen“, S. 212) auf der die Betten standen, während der Erdfussboden in der Mitte niedriger war — also einen Gegensatz zu Stuben mit hölzernem pallur, denn die eine oder andere Erhöhung hatten zur Zeit der Entstehung des Wortes wohl alle badstofur. Später hatte man auch solche badstofur, in denen der Erdfussboden über den ganzen Raum gleich hoch war und übertrug da den Namen auf diese.“

euch nicht verboten, ihr Mädchen, eure Lappen über den Balken zu hängen, wenn anständige Leute kommen!" Worauf der Pfarrer ganz sanftmütig sagt: „Dies gehört nun aber zu mir, mein Sigurdur", denn Sigurdur hätte ihm beinahe den Rockschoss abgerissen. — Der pallur konnte auch ein sogenannter götupallur (von gata = schmaler Steg) sein; wenn dies auch in eine etwas frühere Zeit gehört, erinnert sich der Verfasser doch, als Kind einen solchen gesehen zu haben[1]). Dieser pallur nahm die hintere Giebel- und die beiden Langseiten, nicht aber die Mitte der badstofa ein; er war so breit, dass vor den Betten, die rechts und links darauf standen, noch ein schmaler Raum frei blieb, so dass man auf dem Bette am Spinnrocken sitzen und sonst noch manches hier aufstellen konnte. — Endlich konnte eine badstofa auch portbyggd[2]) sein; eine solche war mittels einer Dielung in einen unteren und einen oberen Raum abgeteilt; letzterer hiess lopt[3]). Der untere Raum wurde selten bewohnt, denn er war sehr dunkel;

1) Vgl. „Isländische Volkssagen, aus der Sammlung von Jón Árnason etc." I, S. 138 oben.



2) Portbyggd badstofa (von port = Thor, Pforte, und byggja = bauen) hiess sie deshalb, weil bei ihr die Querbalken, die das lopt trugen, nicht oben auf den Ständern ruhten, sondern, um das lopt höher zu machen, ein Ende weiter unten in dieselben eingefügt waren.

3) Wie man sich ein solches badstofulopt zu denken habe, geht aus einigen Stellen des Romans „madur og kona" („Mann und Frau") von Jón Thóroddsen, I. Kap., hervor. „Eine Kammer (lopthús) war an dem einen Ende, das war das Gemach (herbergi) des Ehepaares; ihre Betten standen beiderseits verlängs an den Seitenwänden und zwischen ihnen mitten an der Giebelwand ein kleiner Tisch. Vorn auf dem badstofulopt ausserhalb des Einganges zur Kammer (lopthúsdyr) waren die Betten der Knechte und Mägde und quer vor dem Giebel das Lager eines alten Weibes, einer Gemeindearmen." . . . . . . „Die Hausfrau steht auf und tritt vor in den Kammereingang (húsdyr); derselbe war offen, denn es war keine Thür (hurd) vor der Kammer" . . . . . . „Das alte Weib springt plötzlich auf und läuft den ganzen Raum (lopt) entlang bis zur Bodenöffnung (loptsgat), dort spuckt sie in die Öffnung hinab und sagt" . . . . . . „Das Licht war an dem Thürpfosten der Kammer in der Weise aufgehängt, dass oben in den Thürpfosten (dyrastafur) ein Loch gebohrt und der Henkel der Lampe hineingeschmiegt war. Das Licht war aber deshalb hier angebracht, damit es die Kammer (hús) sowohl als vorn den grossen Raum (lopt) erleuchten sollte und man in der ganzen badstofa nur ein Licht brauchte. Unten am Thürpfosten innen in der Kammer an der Seite, wo das Licht war, stand ein Stuhl mit einem Kissen darauf; hier pflegte die Hausfrau des Abends zu sitzen, wenn sie nähte oder eine andere Arbeit machte, zu der sie Licht brauchte. Ausserhalb der Kammer an der anderen Seite des Einganges nach der Bodenklappe zu stand eine mit einer zusammengefalteten Decke belegte Truhe; das war der Sitz des Knechtes Thorsteinn, der abends dort sass und allerlei ausbesserte und schnitzte und dazwischen die Aufgabe hatte, Geschichten (sögur) vorzulesen und lange Gedichte (rímur) aufzusagen." Die drei Mägde sitzen auf ihren Betten und spinnen, während ein anderer Knecht ihnen die Wolle kratzt und der Bauer an einem Rosshaargeflecht arbeitet. . . . . . Vorn an der Hausthür wird gepocht, es ist aber nicht Christensitte, nach Tagesschluss unten zu pochen, anstatt auf das Dach zu steigen und am Fenster zu grüssen (guda á glugga, von gud = Gott), auch sind es nicht drei Schläge, sondern nur einer oder zwei, deshalb getraut

nur ein Gastbett enthielt er gewöhnlich und manchmal schliefen die Knechte dort.

In den ärmlichsten badstofur war das Torfdach zwischen dem Lattenwerk sichtbar; bei den meisten waren die auf den Sparren ruhenden Längslatten mit schräg abwärts gehenden Brettern (reisifjöl) belegt und nur auf den reichsten Gehöften hatte die badstofa eine súd, d. h. eine dachziegelförmig angeordnete Bretterlage; an manchen Orten deckte diese nur den hintersten Teil der badstofa, wo der Hausherr und seine Frau schliefen. Nur in den besseren oder besten Häusern waren die Wände über den Betten und am Giebel mit Brettern bekleidet und selten war eine bekkbadstofa gedielt; auch kam darauf nicht viel an, da man sich mit Scheuern nicht aufzuhalten pflegte.

Die Giebelwände der badstofur waren damals gleich den übrigen stets von Rasen und so dick, dass die Fenster im Dache sein mussten. Zur Zeit des Verfassers waren diese meist von Glas, doch hat er bei sehr armen Leuten in der badstofa noch skjágluggar gesehen, und seine Mutter, die 1811 geboren war, erinnerte sich aus ihrer Jugend keiner anderen Fenster; junge Mädchen, die auf sich hielten, haben den líknarbelgur so gut als möglich gewaschen und geschabt, bevor sie ihn in das Fensterchen über ihrem Bette brachten, und dann mit ihrer Handarbeit oben auf dem Bette möglichst nah an dieser Lichtquelle gesessen. Als seine Mutter etwa acht Jahr alt war, hörte sie viel von einem neuen prachtvollen Glasfenster in der badstofa zu Glaumbær reden und der strahlenden Helle, die es verbreitete. Der Verfasser hat dieses Fenster noch gesehen; es hatte vier, nach heutigen Begriffen gar nicht grosse Scheiben. „Die meisten Fenster, deren ich mich erinnere“, sagt er, „hatten nur zwei Scheiben von der Grösse einer tüchtigen Männerhand. In meiner frühsten Kindheit wohnten meine Eltern in einer etwa 20 Jahre alten badstofa mit zwei sehr kleinen Glasfenstern im Dache. Hinten war ein Fach“ (stafgólf, der Raum zwischen zwei Hauspfostenpaaren) „mit Brettern abgeteilt und hiess „das Haus“ (húsid). Ein wohlhabender Pfarrer hatte es für sich machen lassen, als er 1824 dorthin zog. Es war 4 Ellen breit, mit reisifjöl gedeckt und hatte ein kleines Glasfenster im Dache; jene Dachbretter waren vom Lampenqualm so geschwärzt, dass die Sonnenstrahlen auf einen schwarzen Lappen zu fallen schienen, doch fand ich den Sonnenschein wunderschön und freute mich darüber.“

---

sich niemand zu öffnen. Endlich klettert draussen jemand an der südlichen Seite der badstofa empor, legt sich auf das Fenster über dem Bette der Hausfrau und ruft durch dasselbe hinein: „Hier sei Gott! Gesegnet seien die Leute!“ („Hér sé Gud! sælt veri fólkid!“) Der Bauer geht nun hinab und lässt den Fremden ein . . . .) „und sobald er mit dem Kopf durch die Bodenöffnung auftaucht, ruft er den Einwohnern einen Gruss zu und sagt . . . . . .“

Man kann sich denken, dass viele dieser baðstofur keinen angenehmen Aufenthalt boten. Wenn es viel regnete, leckten die Dächer bedeutend. Dann stellte man tagsüber Tröge und andere Gefässe auf die Betten, des Nachts aber hing man Felle darüber auf oder bedeckte sich damit, und dennoch blieb das Bettzeug nicht vor Nässe bewahrt. Schlimm wurde von dem herabtropfenden Wasser auch der Erdfussboden zugerichtet, auf welchem bei heftigen Güssen zuweilen ein Strom entlang lief. Ein Vorteil war es hierbei, dass die badstofur oft nur 4 Ellen breit waren, während sich die Länge nach der Zahl der Bewohner richtete.

Die Staatsstube (stofa) war damals eine Seltenheit, doch wird eine solche hier beschrieben. Man gelangte in sie rechter Hand vom Hausgange her. Sie mag 3—4 Ellen breit und gegen 5 Ellen lang gewesen sein und gut mannshoch bis zum lopt. Sie war gedielt, die Wände mit Brettern bekleidet und die Giebelwand, die nach vorn auf den Hofplatz ging, ganz von Holz. In letzterer waren oben unter dem lopt zwei Fenster, jedes aus 2 etwa handgrossen Scheiben bestehend; man würde das durch sie einfallende Licht jetzt kaum hell genug zum Lesen finden, damals galt aber eine solche stofa als etwas sehr Schönes. — Es sind hier hauptsächlich die Wohnungen der unteren Klassen beschrieben; die der besser Situierten, wie z. B. der Pfarrer, reichen Bauern und Bezirksvorsteher, waren viel ansehnlicher und geräumiger, der Hausgang oft breit und auf einer Seite von ihm eine stofa, auf der anderen ein Raum, welcher skáli[1]) hiess. Allen gemeinsam aber war der Übelstand, dass die Fenster klein, der Raum unter dem lopt meist dunkel, das lopt selbst niedrig und luftlos war. Jetzt findet sich kaum in der armseligsten Hütte eine badstofa ohne Bretterbekleidung, Dielung und so grosse Fenster, wie vor 40 Jahren nur wenige Wohlhabende sie hatten[2]).

1) Ó. S.: „Diese alten skálar sah ich auf einzelnen Gehöften in der Zeit zwischen 1830 und 1840; in dreien von ihnen war am inneren Ende eine Kammer (herbergi), welche skálahús genannt wurde, mit Brettern abgeteilt. Man sagte mir, ursprünglich sei dies eine Schlafkammer für Gäste gewesen, während im vorderen Teil des skáli die Knechte des Hofes schliefen. Als ich sie sah, war aber das skálahús eine verschlossene Vorratskammer geworden und der vordere Teil enthielt Kasten und verschiedenes Gerümpel. Die meisten dieser skálar hatten die Fenster im Dache, ausgenommen wenn ein lopt da war; in diesem Falle waren die Fenster in der Wand."

Auch die Bedeutung des Wortes skáli hat manche Wandelung durchgemacht. Nach Dr. Valtýr Gudmundsson „Privatboligen" S. 207 f. scheint es aus skál (Schale) gebildet zu sein und ursprünglich ein bienenkorbförmiges Haus, das die Gestalt einer umgekehrten Schale hat, bezeichnet zu haben. Man kann es z. B. für eine Laubhütte aus zusammengebogenen Zweigen gebrauchen und es bezeichnet daher oft eine zu vorübergehendem Aufenthalt errichtete Hütte; so wird es stets für die Häuser angewendet, welche die Besiedeler Islands sich zuerst zu einstweiliger Unterkunft erbauten, bis sie ihre Hochsitzsäulen gefunden und ihre bleibende Wohnstätte bestimmt hatten. Später, besonders vom Jahre 1000 ab, ist der skáli der Schlafraum auf einem Gehöft, doch ist diese Anwendung nunmehr auch längst in den Hintergrund getreten.

2) Ó. S.: „Aus dieser Schrift" (vom Probst Gudlaugur Sveinsson vom Jahre 1791) „ersieht man, dass die Gebäude damals unregelmässig, hässlich und in die Erde gegraben

Wie alle übrigen Häuser, so waren auch die Kuhställe (fjós) niedrig und dunkel und hatten meist skjágluggar. Wo es anging, war ein Gang (ranghali) bis zum Wasser gebaut; man errichtete deswegen den Stall am liebsten an einem Bach und liess diesen durch das äusserste Ende des Ganges laufen, damit die Kühe bequem zum Wasser gelangen konnten; diese Einrichtung nannte man innibrynning. Zuweilen war die Heuscheuer (hlada, heyhlada) an den Kuhstall angebaut und durch eine Thür mit ihm verbunden; fehlte die Scheuer, so befand sich an ihrer Stelle wie auch bei den Schafställen (fjárhús) eine zur Aufnahme des Heuhaufens bestimmte Umwallung (fjóstópt, heytópt).

II. Die Kleidung.

Die Werkeltagskleidung der Männer bestand um das Jahr 1830 in einem Wollhemd, gestrickten Unterbeinkleidern, beides gewöhnlich weiss, einer gestrickten Unterjacke (nærpeysa; nær = nah, peysa = Jacke), die meist blaugrau und vorn zugeknöpft oder = gehakt war, Weste und Frieshosen (vadmálsbuxur). Weste und Hosen waren entweder indigoblau, schwarzgefärbt oder auch „schafschwarz“ (saudsvört). Die Unterjacke wurde meist unter der Weste getragen. Bei der Heuernte trugen die Männer gewöhnlich nur Hemd, Weste und Unterhosen (nærbuxur oder nærbrók), im Winter hatten sie im Freien aber noch die Unterjacke und einen groben weiten Mantel (úlpa) und auf dem Kopf eine sogenannte hetta, eine Kappe, die man bis auf die Achseln herunter krempen konnte, so dass nur Augen, Nase und Mund sichtbar waren. Eine andere Kopfbedeckung, die winters im Hause, sommers bei gutem Wetter im Freien getragen wurde, war die gestrickte Zipfelmütze (skotthúfa); sie war dunkelblau und hatte — ebenso der Zipfel — drei bis vier rote oder gelbe Querstreifen; der Zipfel hing an der Wange herab und war mit einer etwa 2 Zoll langen roten oder gelben Quaste versehen. — Die Schuhe waren stets mit Wollgarn überwendlich bestochen, doch nicht eingefasst, nicht einmal die Sonntagsschuhe oder die Schuhe, welche die jungen Mädchen für die Bursche machten, denen sie gewogen waren; heutzutage gehen

waren. Von dem Eingraben sagt der Probst: „„Viele nachlässige Leute verfahren auch darin sehr saumselig, dass sie beim Beziehen alter Häuser die Erde nur hinaus und an die Wände oder in die Zwischenräume zwischen den Häusern (húsasund) schaffen und sie später dort nicht fort bringen, und daher kommt es, glaube ich, besonders, dass die Gehöfte fast überall in die Erde gegraben sind, so dass wenig oder nichts hervor sieht, als allein das Dach.““ — Da (1820) begann man sie höher und stattlicher aufzuführen; man schüttete die Erde etwa 1 ½ Ellen hoch oder mehr in die alten Hausfundamente, so dass der Fussboden in den neuen Häusern gleich hoch mit dem Erdboden draussen wurde. Diese Erhöhung hatte aber den Nachteil, dass die Häuser viel kälter wurden als früher. Nicht vor 1870 begann man diesem Übel abzuhelfen, Öfen in die badstofur zu setzen und Keller zur Aufbewahrung von Lebensmitteln zu graben, doch nicht an vielen Orten.“

sogar die Schafhirten in eingefassten Schuhen und noch dazu an Werkeltagen.[1])

Im ersten Viertel des Jahrhunderts trug man statt der Weste ein „bolur“ genanntes, ärmelloses Kleidungsstück, ferner kurze Hosen (stuttbuxur), die bis unter das Strumpfband reichten und an der Aussenseite bis zum Knie hinauf einen zugeknöpften Schlitz hatten, und die mussa, eine Jacke, die bis unter die Hüfte hinab ging.[2]) Aus einem Verse der Dichterin Sigrídur Gunnlaugsdóttir, der zwischen 1820—30 verfasst ist, kann man schliessen, dass um diese Zeit die mussa der treyja Platz gemacht hatte[3]), denn in dem Verse wird einem Mädchen vorgehalten, es

1) Vom isländischen Schuh sagt Niels Horrebow in seinem Buche „Zuverlässige Nachrichten von Island“ um die Mitte des 18. Jahrhunderts: „Männer- sowohl als Weiberschuhe, welche alle vom Frauenzimmer genehet werden, sind gemeiniglich von Ochsenhäuten gemacht, oder auch in Ermangelung derselben von Schafsfellen, welche sie selbst bereiten, indem sie nur die Haare oder Wolle abschaben, hernach die Häute oder Felle trocknen und solche, wenn sie Schuhe davon nehen sollen, erst in Wasser wieder ausweichen. Die Schuhe sind also gemacht, dass sie nett um die Füsse schliessen, ohne Absätze. Aus Schafsfellen werden einige ganz dünne Riemen geschnitten, deren zwey von den Hinterstücken des Schuhes abgehen und forne über den Reihen zugebunden werden; zweene andere aber von jeder Seite, wo unsere Schnallenriemen sitzen, werden oben über dem Fussblat gebunden“ — Diese Machart des Schuhes, nämlich aus einem einzigen Stück ungegerbter Haut, ist noch jetzt in Island üblich.

2) Ó. S.: Die mussa muss etwa 1780—90 aufgekommen sein; sie war meist aus schwarzgefärbtem grobem vadmál, ohne Kragen und vorn breit übereinander geknöpft. Die Ärmel hatten einen Schlitz mit 3 Knöpfen: jedes Knopfloch an den Ärmeln war in einem dreieckigen Blatt angebracht. 1820 ungefähr kamen sie aus der Mode. Der bolur, auch Brusttuch (brjóstadúkur) genannt, war ebenfalls ohne Kragen und hatte eine rote oder grüne Einfassung am Halse und an den Rändern und Knopflöcher von derselben Farbe. Weil der Kragen fehlte, trug man um den Hals zwei Tücher, eines über dem andern; das innere dieser Tücher hatte man später aus weisser Leinewand und liess es oben ein wenig hervorsehen, bis gegen 1840 die weissen Kragen in die Mode kamen. Die Strümpfe (sokkar) reichten sehr hoch hinauf, waren weiss, braun oder blaumeliert und hatten oft drei dunkele Streifen etwas unterhalb des Randes. Dazu gehörten prächtige Strumpfbänder (sokkabönd), die die Frauen bis 1830, wo die hohen Strümpfe abkamen, „auf ihrem Fusse zu weben“ (ad vefa á fœti sínum) pflegten (wobei der Fuss das Ende des Aufzuges fest hielt). Die Strumpfbänder waren stets „frunsuofin“ (mit Franzen gewebt), wie man es nannte; einige mit verschiedenfarbigen Karos (tiglabönd; tigl = Ziegelstein), andere mit Kreuzen (krossabönd); erstere waren die beliebteren.

3) Ó. S.: Um 1810 kamen die kurzen Jacken (treyjur) und die kurzen Westen auf, dazu die langen Hosen (langbuxur), die zu allererst gestrickt und eng waren; bei einem Manne sah der Verfasser sie mit hellblauen Streifen. Bald wurden sie aber aus vadmál und gehörig weit gemacht. Sie reichten jetzt auch höher hinauf und damit kamen die Achselbänder auf, die meist spjaldofin (d. h. mit kleinen viereckigen Brettern (spjöld) gewebt) waren, was die Frauen damals sehr gut verstanden. (Näheres darüber wird im V. Abschnitt mitgeteilt werden.)

„Gleichzeitig mit dieser Veränderung, oder in den Jahren 1810—20 kamen die Taschentücher (vasaklútar) auf, die Josephine, Gemahlin Napoleons I., in Frankreich in die Mode gebracht haben soll; sie sind also wunderbar schnell hierher (d. h. nach Island) gekommen. Doch muss man die Geistlichen ausnehmen, nach dem, was síra Hallgrímur Pétursson in den Lögbókarvísar (Gesetzbuchstrophen) sagt: „„Die Pfarrer wischen sich Brot und Branntwein mit blauen Tüchern vom Barte ab.““ Ebenso sagt Sigurdur málari (der Maler) im

sei besser, einen Mann in der mussa, als einen Schurken in der treyja zu heiraten. Die treyja war sehr kurz, besonders hinten, so dass sie kaum die Mitte des Körpers erreichte. In den vierziger Jahren gehörte sie allgemein zum Sonntagsanzuge der Männer, doch sah man auch dann und wann in der Kirche und bei Festlichkeiten einen in dunkelblauer gestrickter Jacke (prjónapeysa) mit silbernen Knöpfen, die jedoch meist offen gelassen wurde und die Weste sehen liess. Zur Sonntagskleidung gehörte auch ein schornsteinähnlicher hoher Filz- oder Baumwollenhut, unter dem bei alten Männern das Haar bis auf die Schultern hing, was sehr eigentümlich aussah.[1]) Auch mit seidenen Halstüchern wurde Staat gemacht; bei jungen Burschen waren sie vielfarbig gestreift, bei älteren Leuten dunkel. Kein Mann aus dem Volke ging in Stiefeln, selbst Wasserstiefel waren selten. Westen oder Jacken von Tuch (klæði) galten für unnützen Prunk; mit Kleidern aus dunkelblauem grobem vadmál war jeder zufrieden, melierter vadmál oder feinere Arten desselben (dúkur oder einskepta), mehrfarbig oder gestreift, wurden damals noch nicht gewebt.

Die tägliche Tracht der Frauen bestand über den Unterkleidern aus einem Rock (pils) und einem Leibchen (upphlutur = oberer Teil; im Nordlande kot). Letzteres war meist am Rock befestigt; durch Achselbänder wurde es oben gehalten; auf dem Rücken waren drei Besatzstreifen aus geblümtem Sammet oder geklöppelten (wahrscheinlich wollenen) Spitzen, ein gerader in der Mitte, zwei gebogene an den Seiten. Vorn war das kot mit kupfernen oder silbernen Ösen (millur) versehen, und wurde mit einer messingnen oder silbernen Kette mittels daran befindlicher Nadel zugeschnürt. Hinter den Ösen entlang gingen bestickte Sammetborten, die oft von Zacken aus Gold- oder Silberfaden, auch wohl breiten silbernen Tressen eingefasst waren; diese reichere Ausstattung gehörte jedoch bei geringeren Leuten nur zum Feststaat. Bei der Arbeit im Freien trug das Weibervolk über dem kot eine Art Mantel (úlpa oder hempa), bei ganz schlimmem Winterwetter aber Männerkleidung.[2])

Katalog der Altertümersammlung, dass unter No. 666 ein Pfarrer im Priestergewande (hempa) mit einem grossen Schnupftuch (snýtuklútur) in der rechten Hand zu sehen sei, und hält dafür, dass das Bild um 1700 oder etwas früher hergestellt wurde. Die Geistlichen haben also im 17. Jahrhundert blaue Taschentücher gehabt: ob sie aber Schnupftücher oder, wie später die weissen Tücher, ein Zubehör zur Amtstracht gewesen sind, lässt sich nicht entscheiden."

1) Ó. S.: „Ich entsinne mich auch noch zweier anderer Kopfbedeckungen, die ich an alten Männern sah, als ich jung war; es waren Pelzmützen und dunkelblaue gestrickte Mützen mit langem Zipfel und einer etwa 4 Zoll langen, baumwollenen Quaste. Sigurdur málari erwähnt ihrer in seiner Schrift über die Frauentracht und sagt, aus ihnen habe sich die Frauenmütze (kvennhúfa) gebildet, die später nach und nach kleiner geworden sei."

2) Ó. S. erwähnt „schafschwarzer", gut gewalkter Strickröcke (prjónapils) mit drei hellblauen Streifen unten herum; sie seien von vielen Mädchen bei der Heuernte getragen worden.

Die gewöhnlichste Festtracht der Frauen war Jäckchen (peysa) und Mütze (húfa). Die peysa war gestrickt und am Halse sehr niedrig, weshalb man unter derselben Schultern und Brust mit einem Tuch (klútur) umhüllte; darüber wurde ein zweites geblümtes oder gestreiftes, meist seidenes Tuch getragen, man faltete es dreieckig zusammen, legte es auf der Brust über kreuz und befestigte alle drei Zipfel mit Nadeln. Um den Hals knüpfte man ein geblümtes seidenes Tuch mit einem Knoten zusammen und legte die Zipfel auseinander. Mit nichts konnte man sich bei jungen Mädchen so in Gunst setzen, wie mit schönen seidenen Tüchern. — Die húfa hatte wie jetzt eine Quaste (skúfur), meist von dunkler, doch wohl auch von schön grüner Farbe; der (von der Mitte der runden Mütze ausgehende) Schwanz war von einer silbernen röhrenförmigen Hülse (hólkur) umgeben, in Ermangelung des hólkur aber mit silberner oder vergoldeter Tresse umwickelt. Eine húfa mit einem silfurhólkur konnte auch an Werkeltagen getragen werden. Der zur Festkleidung gehörige Rock war aus dunkelblauem vadmál, zuweilen unten mit grünem oder rotem Tuch verbrämt; die Schürze (svunta), viel schmäler als jetzt, war von ausländischem glattem Stoff (dúkur; daher dúksvunta) und hatte andersgefärbte Streifen von oben nach unten; nur Alltagsschürzen waren aus inländischem Zeuge. Die Schuhe waren, wie die der Männer, nicht eingefasst, sondern nur bestochen; ringsum am Rande entlang, ausser über der Fussspitze, waren Riemen eingezogen, über den Spann gelegt und gebunden. Bei den Sonntagsschuhen waren diese Bänder aus gegerbtem Leder (eltiskinn) und eitle Mädchen waren darauf bedacht, dass sie recht weiss waren und über dem Spann möglichst glatt lagen.

Die Kirchentracht (altarisbúningur) war gewöhnlich ein besonderer Anzug und von verschiedener Art. Manche gingen in dem alten isländischen Anzuge mit dem weissen, nach vorn gebogenen Kopfputz (krókfaldur: krókur = Haken, faldur = eine bestimmte Art von Kopfputz). Das Haar wurde aufgesteckt und der faldur mit Nadeln darin befestigt. Dann wurde ein seidenes Tuch um den Kopf gebunden, wodurch alles Haar und das untere Ende des faldur verhüllt wurde; das Tuch wurde so gelegt, dass die Stirn in der Mitte bis zu den Haarwurzeln frei blieb, dies nannte man „ad skanta blesu" (skauta = sich mit einem skaut (Kopfputz) schmücken; blesa = die Blässe bei Pferden). Zuweilen wurde ein zweites Tuch über das erste gebunden, so dass die „Blässe" verschwand; dieses Tuch nannte man „skýla (Hülle, Schutz).[1]) Um den Hals war ein steifer, nicht breiter,

1) Ó. S.: „Der faldbúningur (d. h. der Anzug, zu dem der faldur getragen wurde, also die Festtracht) war bekanntlich die Hauptvolkstracht der Frauen hier zu Lande seit dessen Besiedelung. Hier im Skagafjördur war er ebenfalls die Festtracht vieler älterer Frauen bis gegen 1840 und einige Vornehmere hielten an ihm fest bis über 1860 hinaus oder bis der neue kleine faldur, den Sigurdur málari aufbrachte, hier von dem jüngeren Weibervolk angenommen wurde. Also wurde der faldbúningar hier niemals ganz abgelegt und jetzt wird hier kaum irgend ein Mädchen anders konfirmiert oder verheiratet als im

gewöhnlich sammetner gestickter Kragen. Die Staatsjacke (skauttreyja) war entweder aus Tuch oder vadmál und auf der Brust zugenestelt; an den Rändern entlang liefen hinter den Nesteln sammetne, mit Silber- oder Goldfaden bestickte Borten oder breite silberne oder vergoldete Tressen. Auf dem Rücken war die Jacke in derselben Weise besetzt wie das Leibchen (kot). Der faltige Rock (samfella) aus vadmál, Tuch oder geblümtem Damast war unten mit wollenen geklöppelten Spitzen oder buntgeblümten Sammetborten besetzt. Um die Taille ging ein Gürtel, entweder aus zusammengekettelten silbernen Spangen oder aus gold- oder silbergesticktem Tuch oder Sammet. Eine silberne Schnalle hielt ihn vorn zusammen und darüber war ein silberner Knopf, zuweilen aus Filigran mit einem oder mehreren hängenden Blättern. Manche Frauen trugen entweder an Stelle der skauttreyja oder, besonders auf Reisen, über derselben eine hempa; sie reichte bis unter die Kniee herab, lag dem Körper an und hatte vorn herunter, wo sie zugehakt war, mit Litze besetzte Plüschborten und unten an den Ärmeln Sammet. — Viele Frauen gingen bei festlichen Gelegenheiten in einem sogenannten dänischen Anzuge, der jedoch nicht sehr modern sein konnte, da Kleid und Hut gewöhnlich lebenslänglich dieselben blieben. Ganz vereinzelt sah man auch „Stiefelschuhe" (stigvélaskór); man nannte sie „schwarze Schuhe" (svartaskór). Es galt für sehr ungeziemend, sie zu tragen, und die Worte: „Sie geht in schwarzen Schuhen" (hún gengur á svartaskóm) bezeichneten die ausgesuchteste weibliche Hoffahrt, ausser wenn von Vornehmen die Rede war.

Alle diese Trachten, mit Ausnahme von húfa und peysa, sind jetzt wahrscheinlich fast ganz verschwunden, nur einzelne alte Frauen halten noch daran fest.

Das Haar, eine der schönsten Zierden der Frauenwelt (und namentlich der isländischen), wurde von den jungen Mädchen von jeher mit grösster Sorgfalt gepflegt und kam vor 40 Jahren noch bedeutend mehr zur Geltung als jetzt, weil man es damals nicht flocht, sondern es lose (slegid) trug. Es wurde zu diesem Zweck in drei Teile geteilt, sodann die Spitze jedes

---

faldbúningur. — Bis gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts trugen die Frauen jeden Tag einen faldur, doch habe ich nie erfahren, wie dieser Alltags-faldur gewesen ist. Eine alte Frau aber, die bis 1801 in Skagi bei einer gutsituierten Bauersfrau erzogen worden war, erzählte mir, ihre Pflegemutter habe sich jeden Morgen mit zwei weissen Linnentüchern geputzt (skautad), die sie so geschickt um den Kopf wand, dass ein faldur daraus wurde, doch war es wohl nur ein sveigur und kein krókfaldur." (Wahrscheinlich meint Niels Horrebow etwas derartiges, wenn er sagt: „Um den Kopf winden sie ein grosses weisses Schnupftuch von grober Leinwand, und darüber ein feineres, welches wie ein Zopf in die Höhe stehet. . . . . Darum winden sie ein schön seiden Schnupftuch (zum täglichen Gebrauch und bey den Armen ist es von Cattun,) eine Hand breit unten bey dem Angesicht.") „Im neuen Jahrhundert begannen die Frauen sich mit zwei dunkelfarbigen Tüchern zu koiffieren; das nannte man klútaskaut aber nicht faldur, denn die weisse Farbe war das Hauptmerkmal des letzteren. Dieses klútaskaut stand nach hinten gerade empor und wurde nach oben immer dünner. Alte Frauen trugen es bis über das Jahr 1830 hinaus."

dieser Haarstränge in die Höhe genommen und unter der húfa befestigt, eine hinten und eine an jeder Wange, so dass die Haarschleifen in Wellen um Achseln und Schultern hingen. Zuweilen auch wurde die Spitze des hinteren Haarstranges, der gewöhnlich der dickste war, in den Halsausschnitt der peysa gesteckt und dann breitete sich die Schleife über den Rücken aus, was sehr schön aussah.

Die Bettstücke beim gemeinen Volk waren Unterbett, Kopfkissen, Laken und Decke. In den beiden ersteren waren Federn; der Überzug war oft im Hause gewebt, aus vadmál oder gestreiftem glattem Wollzeuge (einskepta), zuweilen aber auch aus gegerbtem Leder oder aus dicker Leinwand (boldang). Das Laken war immer aus vadmál; Deckbetten waren selten; selbst in wohlhabenden Häusern gab es gewöhnlich nur zwei, eines für das Gastbett, eines für den Hausherrn und seine Frau. Meist aber schliefen alle ohne Unterschied unter Decken, die dick und fest gewebt waren.

Aus allem ersieht man, dass die Kleidung und alle Stoffe in damaliger Zeit einfacher waren als jetzt und fast ausschliesslich aus einheimischem Gewebe. Tuch und Baumwollenstoffe waren höchst selten, leinene Hemden hatte man höchstens zum Staat und wo sich leinenes Bettzeug fand, lag es in der Lade und wurde nur für vornehme Gäste herausgenommen. Das Nähgarn war meist aus Wolle (hrádur = w. Garn); man vermied so viel als möglich, ausländische Ware zu kaufen.

III. Die Reinlichkeit.

In keiner Sache ist seit der Mitte des Jahrhunderts ein so erfreulicher Fortschritt zu bemerken wie hinsichtlich der Reinlichkeit. Dies liegt grossenteils daran, dass früher manche mangelhafte Einrichtung bestand, die eine rechte Sauberkeit fast unmöglich machte. Bevor das Petroleum nach Island kam, was jetzt 30 Jahre her ist, brannte man auf dem Lande überall Thran (lýsi; das Wort bedeutet auch „Lichtschein“, „Erleuchtung“) und Pferdefett in kupfernen und eisernen Lampen; als Docht hatte man Wollgras (fífa = Eriophorum). Die Flamme davon war rot und sehr trübe und qualmte stark, was alten Leuten Beklemmungen verursachte. Jetzt brennt in der ärmlichsten Hütte an Winterabenden eine helle gute Petroleumlampe. Von dem Lampenblak färbte sich die badstofa von unten bis oben schwarz und blieb auch so, denn nie wurden Wände und Decke gewaschen, was da, wo keine Bretterbekleidung vorhanden war, sich allerdings nicht thun liess; nur mit einem Reisbesen fegte man sie zuweilen ab. Der Fussboden wurde selbst da, wo er gedielt war, nur selten und unvollkommen gereinigt und so konnte es geschehen, dass sich von einer gewissen Helga, die mit ihrem Manne Hjálmar ein Gehöft in der Húnavatnssýsla bewohnte, im ganzen Skagafjördur die Kunde verbreitete, sie lasse ihren Fussboden jeden Sonnabend scheuern.

Zwischen 1840 und 1850 war das gewöhnlichste Speisegefäss des Volkes der askur[1]), der noch jetzt viel benutzt wird, ausserdem hatte man auch trébollar (hölzerne Teller mit vier Ecken) für festere Speisen. In Treibholzgegenden, besonders Hornstrandir und Skagi am Skagafjördur, wurden im Winter viele solche Gegenstände verfertigt und durch herumziehende Händler weit im Umkreise verkauft. Für Gäste hatte man auch wohl Schüsseln, Teller und Kannen aus Zinn und in manchen Häusern einiges Geschirr aus Thon. Zum Sammeln und Aufbewahren des skyr[2]) fertigte man ein Gefäss aus Treibholz, das man sár (Zuber) nannte; alle Eimer, Milchtröge, Fässer u. s. w. waren einheimische Arbeit und gewöhnlich mit hölzernen Reifen versehen, während man dergleichen jetzt vielfach aus den Kauforten als Blechware bezieht. Leider aber wurde die bei Holzgefässen doppelt nötige Reinlichkeit sehr vernachlässigt; der askur wurde oft dem Hunde vorgesetzt, nachdem man daraus gegessen hatte, und, wenn dieser ihn ausgeleckt hatte, nicht weiter gereinigt. Es wurde sogar als eine Beleidigung empfunden, wenn der Hund diesen ihm zugedachten Genuss verschmähte; von einer alten Almosenempfängerin, deren askur der Hund nicht auslecken wollte, ist die Äusserung überliefert: „Ich glaube, die verfluchten Hunde wissen so gut wie alle anderen, wes Standes ich bin.“ Als die Leute zu ahnen begannen, dass der Blasenwurm (Echinococcus) durch die Hunde verursacht würde, und die Hausherren diese Sitte zu tadeln begannen, wurde ihnen oft, besonders von älteren Leuten, entgegnet: „Ich bin nicht ungesünder als andere und habe doch den Köter meinen askur auslecken lassen.“ Einige sollen sogar den Glauben gehegt haben, dass sie hungriger würden, wenn der askur oder der Teller gewaschen würde. Natürlich waren nicht alle Wirtschaften gleich unreinlich und überall war Weihnachten ein wahres Reinlichkeitsfest. Da wurde das Hängefleisch (hangikjöt) gekocht und mit dem Sud alle Gefässe und zuletzt die Bettstellen und Wandbretter gewaschen. Heutzutage steht die Reinlichkeit in diesen Dingen auf einem ganz befriedigenden Standpunkt und von der oben geschilderten Unsitte sind die letzten Reste im Verschwinden begriffen.

Ein anderer Übelstand war der, dass Seife, die jetzt massenhaft gekauft wird, damals noch sehr wenig in Anwendung kam und das an ihrer Stelle gebräuchliche Ersatzmittel, wenn auch für wollene Sachen gewiss recht praktisch, doch nichts weniger als appetitlich war, besonders wenn es auch zur Reinigung der Hände dienen musste. Freilich wurde mit dem in Island so reichlich vorhandenen herrlichen Wasser fleissig nachgespült.

1) Ein kleines hölzernes Gefäss aus Böttcherarbeit mit geschnitztem Deckel, der wie an unseren Bierkrügen mit einem Gelenk am Henkel befestigt ist, für eine Portion Suppe oder Brei.

2) Skyr besteht aus zusammengelaufener Milch, von der die Molken abgelaufen sind, und kann lange aufbewahrt werden.

So mangelhaft nun auch die Sauberkeit im ganzen beschaffen gewesen sein mag, so galt es doch stets als eine Schande, ungewaschen und ungekämmt in die Kirche zu kommen; wo gegen diesen Grundsatz verstossen wurde, war der Schuldige gewiss ein Mann, da die Frauen weit mehr auf ein reinliches und nettes Äusseres sahen. Der grosse und erfreuliche Umschwung, der sich in Dingen der Reinlichkeit seither in Island vollzogen hat, ist gewiss zum grossen Teil dem Umstande zu danken, dass sich die obersten Schulen des Landes jetzt in Reykjavík befinden. Dort lernen die Schüler, die künftigen Führer des Volkes, die Vorzüge der Sauberkeit kennen und schätzen und es erwacht bei ihnen das Gefallen an gutgebauten Häusern, höflichem Benehmen, netter Kleidung und Reinlichkeit, und dieses Gefühl impfen sie nach und nach denen ein, mit denen sie später in den ländlichen Bezirken zu thun und umzugehen haben.

IV. Die Nahrung.

Die tägliche Kost hat sich in letzter Zeit wesentlich verändert. In des Verfassers frühster Jugend trank man Kaffee nur des Morgens nach dem Aufstehen. In der Zeit der Heuernte wurden in besseren Häusern folgende Mahlzeiten gereicht: morgens um 6 Uhr (midmorgun) der litli skattur[1]), bestehend aus skyr und Milch; um 12 Uhr mittags (hádegi) der skattur, nämlich Fisch und Butter und nachher skyr und Milch oder hræringur[2]) mit Milch; die Mittagsmahlzeit (middegismatur) nach 3 Uhr (nón) war ebenso beschaffen wie die vorige; wo aber spad (gesalzene Stücke Hammelfleisch) vorhanden war, wurde oft spadsúpa gereicht. Die Abendmahlzeit wurde vor dem Schlafengehen genossen und bestand aus hræringur und Milch oder sogenannter mjölmjólk (Mehlmilch). Brot wurde nur beim Binden des Heus mittags zum Fisch gereicht; es wurde als die grösste Delikatesse betrachtet, auf die besonders die Kinder sich lange vorher freuten.[3]) In den anderen Zeiten des Jahres war die Beköstigung nicht ganz so reichlich, doch gab es im Winter öfter spadsúpa und auch grjónamjólk (Graupenmilch), d. h. in Milch gekochte Gerstengraupen. In der Schlachtzeit hatte man oft frisches gekochtes Fleisch (slátur = Geschlachtetes) und an der See im Herbst und Frühling gekochten Fisch (sodning), im

---

1) Litli skattur, wörtlich „der kleine Schatz"; doch ist skattur nach Cleasby und Vigfússon, Isl.-Engl. Wörterbuch, wahrscheinlich verdorben aus skamtur = Anteil, Portion.

2) Hræringur (von hræra = rühren), ein in Island gewöhnliches Gericht, aus skyr und Wassergrütze zusammengerührt, wird mit Milch gegessen.

3) Nach Ó. S. wurde bei wohlhabenderen Bauern als Morgenmahlzeit eine Suppe aus Milch, Mehl und zerschnittenen Rüben (rófur oder næpur) gereicht, die man næpnamjólk nannte. Auch Kohlrabi (gulrófukál) wurde in Suppe und Grütze gethan; man bereitete ausserdem ein Gericht aus $^1/_3$ Kohl, $^1/_3$ isländisches Moos und $^1/_3$ Roggenmehl und mischte das Ganze mit skyr. Die allgemeine Abneigung gegen alle Kohlgerichte mag es verschuldet haben, dass der schon recht blühende Gartenbau um 1830 fast ganz wieder einging und erst nach 1850 sich wieder zu heben begann.

Frühjahr besonders hrokkelsi (Seehase = Cyclopterus lumpus); arme Leute benutzten den Rogen des Weibchens, welches grásleppa genannt wird, zu Grütze, indem sie ihn zerstampften (strokka = buttern) und mit Mehl zu einem Brei kochten; man nahm saure Molken (sýra) hinzu, um den Fischgeschmack zu beseitigen, doch war dies Gericht sehr unbeliebt. Auch zu einem Gebäck wurde dieser Rogen genommen, indem man ihn mit Mehl zusammenknetete. — Im Frühling fing man im Skagafjördur viele Vögel auf der Insel Drangey und verzehrte sie teils sogleich, teils räucherte, salzte oder säuerte man sie (súrsa; wahrscheinlich legte man sie in sýra).

Die Grütze, die man unter das skyr mischte, war gewöhnlich „Gräsergrütze“ (grasagrautur; gras, pl. grös, abgek. aus fjallagrös, Berggräser = isländisches Moos). Die „Gräser“ wurden in lauwarmem Wasser gewaschen, wobei man alle Unreinigkeiten oben abschöpfte, dann im „Gräserkasten“ (grasastokkur) mit dem „Gräsereisen“ (grasajárn) geschnitten und in den Topf gethan, in welchem man schon Mehl eingerührt hatte; beim Verspeisen dieses Gerichts musste man aber sehr geduldig sein, weil noch mancherlei Moose und dergl. darin zurückgeblieben waren und ausgespuckt werden mussten.[1]) Auch in Milch kochte man die „Gräser“ zu der sogenannten Gräsermilch (grasamjólk). — Eine alte, zu Ende des vorigen Jahrhunderts geborene Frau, Kristín Jónsdóttir, erzählte dem Verfasser, in ihrer Jugend hätten arme Leute niemals Brot und selten Grütze zu schmecken bekommen; die Knochen der Fische, z. B. aus Dorschköpfen, wurden so lange in Wasser gekocht, bis sie mürbe und das Wasser eingekocht war; dieses Gericht hiess brudning (von brydja = stark kauen?), aber nur der Hunger soll es geniessbar gemacht haben. Die Knochen von Schafen und grösserem Vieh wurden ebenfalls in Saures gelegt und gegessen, wenn sie mürbe geworden waren. Auch Seehundsfleisch diente zu Zeiten als Nahrungsmittel.

Jedenfals waren die Nahrungsverhältnisse bei den Armen damals viel schlechter als jetzt; im späteren Teile des Winters war man oft ganz auf Milch angewiesen und auch diese ging aus, wenn Heumangel eintrat. Da gab es denn viele Knechte und Tagelöhner, die im Frühling ihr spad gegen Schafe austauschten; davon machten arme Leute Gebrauch und begannen nach Weihnachten von ihren wenigen jungen Schafen die meisten aufzuessen.

Weihnachten (jól) war schon damals wie jetzt ein grosses Freudenfest, am meisten für die Kinder, nicht nur der Kerzen wegen, die sie da erhielten und die so sehr die Thranlampen überstrahlten, sondern auch

1) Ó. S. schildert die Zubereitung der „Gräsergrütze“ so, dass die „Gräser“ zuerst allein gekocht und durch Abschäumen von allen Unreinigkeiten befreit wurden, wonach das Mehl hinzugethan wurde. Sie wird noch jetzt von vielen dem Brei aus blossem Roggenmehl vorgezogen.

wegen der mancherlei sonst so seltenen Leckerbissen. Da gab es auch bei dem Ärmsten süssen Kaffee, allerlei Kuchen (laufabraud, d. h. Blätterbrot, nämlich zackig ausgeschnittene Kuchen, und lummur, kleine Pfannkuchen), Hängefleisch, Brot und Graupengrütze mit Sirupsmilch darüber, und manche arme Leute, an schmale Kost gewöhnt, thaten da des Guten zuviel und wurden davon krank, was man aber für unerlässlich beim Feste hielt. Ein altes Weib z. B. soll die Armut in ihrem Hause mit folgenden Worten geschildert haben: „So ist es nun einmal jetzt hier in Skard, dass die armen kleinen Würmer zu Weihnachten nicht einmal Leibschmerzen bekommen konnten, wie es doch sonst fast immer geschehen ist.“

Sehr fröhlich wurde auch der „erste Sommertag“ (der Donnerstag zwischen dem 18. und 25. April) begangen; ausser gutem Essen wurden die „Sommergaben“ (sumargjafir) verabreicht, die für die Kinder meist in sogenannten Topfkuchen (pottkökur, dünne Brötchen, in einem eisernen Grapen gebacken) bestanden. — Ausser den allgemeinen Feiertagen gab es noch einige andere, an denen die Leute etwas Besonderes zu essen bekamen; da war z. B. der Tag, an dem man mit der Heuernte auf dem tún (dem eingehegten Grasfelde beim Gehöft) fertig wurde; man erwartete von der Hausmutter, dass sie alsdann die töðugjöld (taða = Heu vom tún, gjald, pl. gjöld = Bezahlung) erlegte, gewöhnlich Graupengrütze mit Sirupsmilch, oder frisches Fleisch zur Suppe. Allerheiligen nannte man sviðamessa, denn da gab es meist svið (gebratene Schafsköpfe) zu essen. Am Fastelabend (sprengikvöld; s. „Isl. Volkss. neue Folge) ass man Hängefleisch, am dritten Weihnachts- und Ostertage sowie am Tage Mariä Verkündigung Bohnen und fettes Fleisch oder Fleisch mit Brot, denn letzteres war immer ein Leckerbissen; wenn Frauen „aus dem Bette aufstanden“ (stigu af sæng) thaten sie ihren Leuten etwas zu gute, gewöhnlich Fleisch und Brot; dies nannte man sængurbiti (biti = Bissen).

In noch früherer Zeit wurden in schlechten Zeiten, wie alte Leute dem Verfasser erzählten, auch Tang (fjörugrös; fjara = Strand), ein Lichen (geitnaskóf = Lichen proboscidens), ferner die Wurzeln von Silene acaulis (holtarætur; holt = steiniger Hügel, rót, pl. rætur = Wurzeln) und njólagrautur (njóli = Rumex domesticus) gegessen, ebenso flautir, zu Schaum gepeitschte frische Milch.[1])

An einigen Orten wurden einige Kartoffeln, Rüben und Kohl gebaut, doch genossen die Leute die beiden letzteren sehr ungern. Ein pflanzen- und arzneikundiger Mann, Jón Bergsted, der fleissig Gartenbau trieb und selber viel Gemüse ass, wurde deswegen sehr verhöhnt und als eine Magd sein Haus verliess, weil sie Kohl essen sollte, dichtete man ein Spottlied

1) Ó. S.: Zu flautir wurde der frischen Milch des Abends ein wenig geronnene Milch hinzugesetzt und sie über Nacht kalt gestellt, wodurch sie nachher beim Quirlen bedeutend höher aufgelaufen sein soll.

auf ihn. Nach 1850 änderte sich vieles; in den Handelsorten wurden mehr Schafe gegen Cerealien vertauscht, so dass man von da an mehr Brot und weniger Fleisch ass, und auch der Verbrauch an Kaffee steigerte sich bedeutend.[1])

Geburt, Hochzeit und Tod in der Iglauer Sprachinsel in Mähren.

Von **Franz Paul Piger.**

Vorbemerkungen.

Im zweiten Jahrgange dieser Zeitschrift, S. 272—285; 382—392 schilderte ich die Gebräuche der städtischen Handwerksleute. Dieses Mal will ich die drei wichtigsten Lebensfeste, Geburt, Hochzeit und Tod, wie selbe auf dem Lande vor sich gehen, des näheren beleuchten. Viele Gebräuche und Auschauungen haben die Bewohner unserer Sprachinsel unstreitig aus ihrer bayerischen[2]) Heimat mitgebracht, einzelne wiederum, wie es nicht anders sein konnte, von den umwohnenden Slaven entlehnt. Als slavisch möchte ich das viele Weinen bei der Hochzeit und das zur blossen Sitte gewordene Klagen und Jammern beim Begräbnisse bezeichnen, da dies in Ländern bayerischer Bevölkerung meines Wissens nicht vorkommt. In dem einen spiegelt sich die Innigkeit slavischer Hausgenossenschaft wieder, die nur ungern ein Mitglied ihrer Sippe in eine andere entlässt, und in dem anderen zeigt sich die mehr weiblich beanlagte Natur des Slaven, der sich dem Schmerze rückhaltloser hingiebt als der mehr männlich geartete Deutsche. Beide Erscheinungen finden sich bei allen slavischen Völkern.

Die symbolische Bedeutung der meisten Gebräuche ist von selbst einleuchtend. Übrigens vergleiche man Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter, L. v. Schröder, Die Hochzeitsgebräuche der Esten, v. Reinsberg-Düringsfeld, Hochzeitsbuch und meine Aufsätze über Geburt, Tod und Begräbnis in Ober-Österreich im 8. und 9. Jahrgang der Österreichisch-Ungarischen Revue.

1) Ó. S.: Gäste wurden stets höchst freigebig mit dem Besten, was das Haus zu bieten hatte, bewirtet. Bei ganz flüchtigem Aufenthalte erhielt der Ankömmling wenigstens eine Zinnkanne voll Milch vorgesetzt; im Winter wurde diese Kanne morgens mit frischer Milch gefüllt und tagsüber in der badstofa gehalten, damit sie, falls ein Besuch käme, nicht zu kalt sei.

2) Den Ausdruck gebrauche ich im weiteren Sinne für den ganzen bayerischen Stamm hüben und drüben der Grenze.

I. Geburt.

Des Kindersegens hat unser Bauer selten zuviel, er braucht ja Arbeitskraft. Daher sieht er ängstlich darauf, dass sein „Weib“, wenn es einem freudigen Ereignisse entgegensieht, sich schont. Nur ungern lässt er sie während dieser Zeit zu Wagen steigen. Kann es nicht umgangen werden, so giebt die Bäuerin den Pferden Brot, damit sie auf ihren Zustand besondere Rücksicht nehmen. Morgens und abends betet sie mit grösserer Andacht zur schmerzhaften Mutter Gottes, zur hl. Anna, der mächtigen Geburtshelferin, oder zu den sieben Himmelsriegeln.[1]) Vor dem Schlafengehen legt sie ein besonders kräftiges Gebet, das für ihren Zustand passt, unter das Kopfkissen. Vor Leidenschaften und Fehlern hütet sie sich mehr als sonst, weil diese auf das Kind übergehen. Hässliche Menschen oder Missgeburten darf die Frau in diesem Zustande beileibe nicht ansehen, das Kind könnte Schaden leiden. Sie soll nur Schönes und Freundliches anblicken.[2]) Das Gefühlsleben der Frau ist während dieser Zeit lebhaft gesteigert, Gespenster und Wahnvorstellungen schrecken sie, und nur ein geweihter Gegenstand, den sie immer bei sich trägt, kann dagegen helfen. In ihren Herzensängsten schickt sie gern ein altes Weiblein nach Mariazell, damit sie dort bei der Gnadenmutter für sie bete. Der Bettelmann spricht häufiger in einem Bauernhause ein, in dem man einem solchen freudigen Ereignisse entgegensieht, denn er weiss, dass die „Wirtin“ jetzt zu geben geneigter ist. Weiss er gar mit Haus- und Zaubermitteln zu raten und zu helfen, so ist er ein gern gesehener Gast.

Nähert sich die Zeit der Entbindung, so geht die Bäuerin mit ihrem Manne an einem Sonntage zu besonders befreundeten Nachbarsleuten, um sie zu „begrüssen“ d. h. Patenstelle zu erbitten. Die Bitte darf nicht abgeschlagen werden. Meistens heben sich zwei Familien ihre Kinder gegenseitig aus der Taufe.

Ist das Kindlein endlich zur Welt gekommen, bespritzt die Hebamme den kleinen Heiden vor allem mit geweihtem Wasser, auf dass nichts böses über ihn komme. Hierauf begiesst sie den ganzen Leib des Kindes mit kaltem Wasser und die Mutter unterlässt es nicht, mit der Handfläche seinen Rücken zu schlagen, damit aus ihm ein fester, gegen die Schicksalsschläge abgehärteter Bauer werde. Sodann legt ihm die Hebamme einen geweihten Rosenkranz um den Hals, damit es die weisse Frau nicht vertausche und einen Wechselbalg unterschiebe. Häufig wird dem Kinde

---

1) Die sieben Seufzer oder Gebete, die den frommen Seelen die Riegel des Himmels öffnen sollen. Ein frommer Einsiedler soll sie gefunden haben. Sie gelten namentlich für Wöchnerinnen als kräftig und wurden durch eine mit derartigen fliegenden Blättern beschäftigte Druckerei in Znaim (Mähren) verbreitet.

2) Die mährischen Walachinnen glauben, dass sie blauäugige Kinder bekommen, wenn sie in diesem Zustande oft und lange in das Himmelsblau schauen.

auch ein „Schreckstein“, ein herzförmig zugeschnittener, mit einem Öhr versehener und mit dem Muttergottesbilde bemalter Taufstein, umgehängt, den Wallfahrerinnen aus Mariazell mitbringen. Er hilft gegen plötzliches Erschrecken und gegen die Fraisen. Auf der Wiege und an der unteren Fläche der Tischplatte ist bereits ein Trudenfuss angebracht, damit die Trud dem Kinde nichts anhaben kann. In die Wiege legt man neun Besenruten und neun verrostete Eisenstücke; diese halten ebenfalls die Trud ab. Manchmal legt man auch eine geschliffene Axt mit der Schneide nach aufwärts neben das Kind in die Wiege, damit sich die Trud nicht über dasselbe beugen könne, um ihm die Brustwärzchen auszusaugen. Die Mutter kann dem Kinde nicht helfen, denn sie fällt beim Nahen der Trud in tiefen Schlaf und das Kind kann nicht schreien.

Kommt das Kind mit einem „Glückskleide“ oder „Goldhaube“ zur Welt, so sagt man, es habe sein Taufkleid mitgebracht. Ein solches Kind hat wie ein Sonntagskind besonderes Glück und man schickt es später gern, um in die Lotterie zu setzen Freilich will man auch beobachtet haben, dass solche Kinder bald sterben.[1]) Feldherrn, die kugelsicher waren, wurden in einem solchen Glückskleide geboren. Dies Glückskleid wird getrocknet und dem Kinde später, ohne dass es etwas davon weiss, in das Gewand eingenäht. Geht es damit in die Schule, so lernt es leicht und im Kriege trifft einen mit einem solchen Zaubermittel Versehenen keine Kugel. In Ermangelung eines solchen Glückskleides näht man dem Kinde, sobald es zu Schule gehen soll, einen vierblätterigen Klee in das Kleid.

Um den abgefallenen Nabel bindet die Hebamme eine Masche und giebt ihn der Wöchnerin zum Aufheben. Bevor das Kind das erste Mal in die Schule geht, lässt man es die Masche auflösen, denn dann „geht auch ihm der Knopf auf“ und es lernt leicht. Manchmal wird der getrocknete Nabel dem Kinde in das Kleid genäht und auch dieser bewirkt, dass das Kind leicht lernt.

Ist dem Kindlein die erste Pflege zu Teil geworden, geht die Hebamme zu den Gevattersleuten, dem Totherrn[2]) oder der Totfrau, je nachdem das Kind männlichen oder weiblichen Geschlechtes ist. Der Herr Gevatter (oder die Frau Gevatterin), so meldet die Hebamme, möge von der Güte sein, das neu angekommene Kind aus der Taufe zu heben. Sie bekommt dafür das vorgeschriebene Mass von Mehl, Brod und Erbsen. — Kommt der Tag der Taufe, die nicht lange verschoben werden darf, so wickelt die Hebamme das Kind in ein weisses Kissen, das mit einem brennend

1) Über die Glückshaube, die blasenartige Haut mancher Neugeborener J. Grimm, D. Myth., S. 829.

2) mhd. tote, totte. Im Oberinnthale heisst der Pate Töt und die Patin Toten. Schmeller, Bayr. Wb. 1², 633.

roten Bande zusammengeschnürt wird, denn dies hilft gegen das Verschreien.[1])

Während des Einschnürens nähert sich der Totherr in unauffälliger Weise der Hebamme, um heimlich das Eingebinde zuzustecken. Dies besteht meist aus Silbergeld; manchmal lässt aber ein kinderloser Onkel auch eine Schenkurkunde über einen Wald oder eine Wiese einbinden.

Bevor man mit dem Kinde die Stube verlässt, wird es allen Anwesenden zum Küssen gereicht, damit sie es im späteren Leben recht gern haben. Auf die linke Seite der Brust legt man ihm einen Lärchenzweig, damit es leicht lerne. Auf dass der erste Ausgang des neuen Weltbürgers ein glücklicher sei, legt man ein Gebetbuch auf die Thürschwelle und überschreitet dann diese mit dem rechten Fusse. Der Vater muss das Kind zur Taufe begleiten, denn durch seine Gegenwart erkennt er es vor aller Welt als das seine an. Begegnet man einem Täufling, der zur Taufe getragen wird, so hat man diesen Tag Glück. Die gebräuchlichsten Taufnamen sind Hansai, Seppai und Tonai für Knaben, und Antschi (Anna), Ritschi (Marie) und Rosi für Mädchen. Zurücktaufen, d. h. dem Kinde den Namen eines Heiligen geben, dessen Fest schon vorbei ist, darf man nicht, dies brächte Unglück. Sehr oft nennt man es nach dem Heiligen, dessen Fest auf des Kindes Geburtstag fällt. Dem Erstgeborenen giebt man, wenn nach dem Gesagten es möglich ist, den Namen des Vaters.

Nach der Taufe setzt man sich zu einem Mahle, wozu Freunde (Verwandte) und Nachbarsleute geladen werden. Bei jedem Trunke wird auf den Täufling ein Glückwunsch ausgebracht; dessen Unterlassung würde ihm schaden. Jeder Gast bekommt von den übrig gebliebenen Speisen etwas mit nach Hause. Die Gevattersleute lassen sich oft ihren Teil auf einem Wägelchen abholen. Dafür müssen sie aber genau so viel an Esswaren der Mutter des Patenkindes abliefern, die, während sie ihre sechs Wochen hält, einem schier sprichwörtlich gewordenen Vielessen sich hingiebt. Auch die Nachbarsleute beschenken die Wöchnerin reichlich mit allerlei Esswaren, Schnaps und Wein. Von allen Bekannten wird Seife in das Haus geschickt zum Waschen der Windeln.

Die Mutter soll sechs Wochen die Stube nicht verlassen, und auch das Kind darf während dieser Zeit nicht ausgetragen werden. Geht die Wöchnerin, bevor die sechs Wochen herum sind, aus, so kommt die Wechselfrau, nimmt das Kind weg und legt einen Wechselbalg in die Wiege. Sie darf in dieser Zeit kein Wasser holen, sonst verliert der Brunnen das Wasser. Muss es aber einmal doch sein, soll sie dreimal Wasser schöpfen und es wieder zurückgiessen. Das Kind darf sie, so lange sie es an der Brust hat, keine Nacht allein lassen, sonst wird dasselbe eine Trud. Die Nägel

1) Gehen die Kühe das erste Mal auf die Weide wird ihnen ebenfalls ein rotes Band an den Schweif gebunden, als Schutz gegen das Verschreien.

muss man dem Kinde abbeissen, sonst wird es glusterisch, d. h. es bekommt Gelüst nach fremdem Eigentum. Der Wöchnerin wohnt geheimnisvolle Kraft inne. Geht sie dreimal um ein brennendes Haus, so erlischt das Feuer, geht sie dreimal um das eigene Haus, so zündet das Feuer nicht. Betritt sie innerhalb der sechs Wochen ein Feld, so hat das Gewitter grosse Macht über sie; besucht sie eine Hochzeit, so wird dabei gerauft.

Erst nach der „Einsegnung“ oder „Einführung“ kann die Mutter wieder ohne Furcht ausgehen und mit den Leuten verkehren.[1]) Auch das Kind wird jetzt ins Freie getragen; es muss aber, damit es nicht verschrieen wird, mit einem roten Bändchen geziert sein. Ein ganzes Jahr darf es nicht angeregnet werden, sonst bekommt es Sommersprossen. Der Tag des ersten Ausgangs wird von der Familie durch ein kleines Mahl gefeiert. Kommt das Kind zum ersten Male in ein Haus, so erhält es zwei Eier. Man versucht damit, ob es schon Zähnchen bekomme, denn wer den ersten Zahn findet, erhält von der Mutter ein Geschenk. Diese Eier bewirken, dass das Kind bald zu reden beginnt, und man nennt sie daher Schnattereier oder Plappereier.

Das erste Kleidchen und die ersten Schuhe müssen die Paten beistellen. Sterben die Eltern, so sind sie verpflichtet, als deren Vertreter für das geistige und leibliche Wohl des Kindes zu sorgen.

II. Hochzeit.

Haben der „Bursch“ und die „Diern“ sich endlich ernstlich vorgenommen, einander zu heiraten, so geht ersterer zu den Eltern seines Mädchens „auf's G'wisse“. Genehmigen die Eltern die Wahl ihrer Tochter, so findet eine Verlobung statt und die Brautleute tauschen mit einander Silbergeld aus. Der Vater des „Bräuggers“ schickt sodann den Druschmann[2]) aus, der ein freilediger Bursche sein muss, um zur Hochzeit zu laden. Der Druschmann hat einen Stecken in der rechten Hand, der mit roten Bändchen geziert ist, seinen Hut schmückt ein Strauss künstlicher Blumen, welchen die erste Kranzeljungfer beistellt. Sobald er sich dem Hause, wo eine Einladung stattfinden soll, nähert, schiesst er noch hier und da eine Pistole ab. Der Spruch des Druschmannes ähnelt sehr dem des Hochzeitsladers in der Steiermark. Der tugendsame Bräutigam lasse guten Morgen wünschen und lade auf künftigen Dienstag[3]) zur Hochzeit ein; er werde es abstatten, ob Freude oder Trauer dazu Gelegenheit biete.

1) Diese Anschauungen weisen wohl darauf hin, dass, wie dies bei einzelnen Volksstämmen noch der Fall ist, die Wöchnerin auch bei uns einst als unrein galt; sie weisen andererseits aber auch auf Zauberkraft dieser Zeitfrist hin. Vgl. auch Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, §§ 575–578. 582. 584. 596.

2) Man vgl. das tschechische družba = Brautführer. Das Wort kommt auch in Schlesien, in den Lausitzen und in Posen vor.

3) Über den Dienstag als alten und verbreiteten Hochzeittag Weinhold, Deutsche Frauen im Mittelalter 1², 364. v. Schröder, Die Hochzeitgebräuche der Esten, S. 54.

Am Sonntag vor der Hochzeitswoche kommen die Verwandten im Hause der Braut zusammen, um das Freundschafts- (Verwandten-) Mahl zu halten. Die folgende Woche wird gebacken, wozu von den Nachbarn Mehl und Mohn beigesteuert wird. Die Braut besorgt die nötigen Einkäufe, borgt sich den Brautkranz aus, wenn nicht einer im Besitze der Familie ist, an dem Brautkleid aber darf sie nicht mitarbeiten, denn dies brächte Unglück in die Ehe, dem Bräutigam aber soll sie ein Hemd nähen, damit er es am Hochzeitstage trage. Während der ganzen Woche besuchen Freundinnen die Braut. Sie bewundern lautpreisend die Betten, die mehrere Meter hoch aufgetürmt sind und als der stolzeste Besitz der Familie gelten. Die Braut muss die Besucherin umarmen und sie um Verzeihung bitten, wenn sie selbe je beleidigt haben sollte und fortwährend weinen. Sollte sie es einmal vergessen, so ermahnt sie die Mutter: „Grein' (wein') nur, du bist ja Braut." Es gilt das Sprichwort: „Weinende Braut, lachende Frau, lachende Braut, weinende Frau."

Am Sonntag vor der Hochzeit werden die letzten Flecken oder Golatschen[1]) gebacken, Kuchen, die mit Butter und Zibeben bestreut werden. Montags fährt der Kammerwagen (Hochzeitswagen) zum Hause des Bräutigams. Er ist hoch getürmt, und von der Höhe herab winkt ein gewaltiger Strauss künstlicher Blumen. Mitten zwischen den vielen Betten sitzen verheiratete Weiber; eine hat den „Schwiegerkuchen" auf dem Schoss, der dann beim Hochzeitsmahle verzehrt werden soll. An einigen Orten singen noch die Weiber:

Macht auf, herzliebe Frau Schwieger, das Thürl,
Wir bringen Euch ein sauberreiches Schnürl[2]);
Sie wird Euch arbeiten alles so treu und fleissig,
Sie wird Euch betten ein Bettlein kreidenweissig.

Ist die Braut aus einem fremden Dorfe, so wird, wenn sich der Kammerwagen dem Dorfe des Bräutigams nähert, von Weibern ein Strick, an dem ein rotes Tuch flattert, über den Weg gespannt. Der Wagenlenker muss als „Mautgeld" den Weibern einen grossen Kuchen, eine Flasche süssen Branntweins und einen Silbergulden geben, um sich die Einfahrt in das Dorf zu erkaufen. Gelangt dann der Kammerwagen zum Hofe des Bräutigams, so kommt dieser heraus und bestrebt sich, ein Bett vom Wagen herunterzureissen, was die Weiber mit Ruten zu wehren suchen. Gelingt es ihm nicht, so muss er 4 fl den Weibern zahlen, denn der Wagen hat vier Räder. Das Brautbett trägt der Bräutigam selbst in das Haus. Die Schlüssel zu den Kasten hat der Fuhrmann, der oft der Bruder der Braut ist, mit einem roten Bändchen am Leibl (Blouse) befestigt und der Bräutigam erhält sie erst nach Abgabe eines grösseren Geldstückes.

---

1) Tschechisch koláč = kreisrunder Kuchen von kolo = Kreis oder Rad.

2) Die Schnur = Schwiegertochter.

Am Dienstage findet die Hochzeit bei „aufnehmendem“ Monde statt. Am Hochzeitsmorgen hat man gern schönes Wetter; dies ist eine gute Vorbedeutung für einen wolkenlosen Ehehimmel. Geht am Hochzeitstage der Wind, so vertragen sich die Eheleute nicht. Die Freunde (Verwandten) des Bräutigams versammeln sich in dessen Hause, alle festlich gekleidet, den Radmantel um die Schultern, den Hut geschmückt mit einem Blumensträusschen oder Rosmarinzweiglein, das ein rotes Bändchen ziert. Bevor der Sohn das Vaterhaus verlässt, um sich die Braut heimzuführen, tritt der Vater vor, macht ihm mit dem Daumen das Kreuzzeichen auf der Stirn, besprengt ihn mit geweihtem Wasser und spricht feierlich: „Es segne dich Gott der Vater, der dich erschaffen, es segne dich Gott der Sohn, der dich erlöset, es segne dich der hl. Geist, der dich geheiliget hat in der hl. Taufe.“ Der Sohn kniet vor dem Vater nieder und küsst ihm Hände und Füsse zum Danke für alle erwiesenen Gutthaten. An manchen Orten der Sprachgrenze küsst er der Mutter den Schoss, der ihm das Leben gegeben. Alle Anwesenden bittet er um Verzeihung, wenn er sie je beleidigt haben sollte. Alle, selbst städtische Hochzeitsgäste, zeigen Rührung und Ergriffenheit, und selten kann sich einer der Thränen enthalten.

Man fährt nun zum Hause der Braut. Dort findet man aber das Thor abgesperrt[1]), und erst nach langem Klopfen lässt sich jemand vernehmen: „man nehme keine Fremden auf“. Endlich wird doch geöffnet und man tritt in die Stube, wo sich Vater und Mutter der Braut und die Verwandten des Hauses befinden; die Braut lässt sich nicht sehen, sie ist daneben in der Kammer. Manchmal ist auch die Stubenthür gesperrt und die Begleiter des Bräutigams dürfen erst eintreten, sobald sie etwas gegessen. Nie aber darf der Bräutigam ohne Aufforderung des Schwiegervaters die Schwelle übertreten, und in der Stube selbst muss er sich neben die Thür stellen und darf trotz allen Neckens nichts essen, bis die Trauung vorüber ist. Nun tritt der Redmann[2]), der die bürgerliche Vereinigung der Brautleute auf sich hat und dies handwerksmässig gegen gute Bezahlung betreibt, vor die Eltern der Braut und sagt einen langen Spruch herab, der mit Adam und Eva im Paradiese beginnt und mit einer Bitte um Herausgabe der Braut endet.[3]) Er spricht die Anwesenden an als „ehrbare, wohlweise, grossgünstige Herren und gute Freunde“. Er erklärt, der Bräutigam habe

1) Dies ist wohl ein Überrest aus der Zeit des Frauenraubes. Schröder S. 24.

2) Das Wort Redman ist gewiss nicht aus der deutschen Mundart erwachsen, es hängt, so deutsch es aussehen mag, mit dem tschechischen řečník = Redner zusammen, das sich der deutsche Bauer übersetzt hat.

3) Die Länge der Reden findet ihre Erklärung in der handwerksmässigen Übung des Redmannes, die Reden bei der Hochzeit und beim Leichenbegängnisse sind wohl ein Niederschlag einstiger Hochzeits- und Leichenreden.

sich entschlossen, in den Stand der hl. Ehe zu treten und das Joch Jesu Christi auf sich zu nehmen. Es sei nicht gut, dass der Mensch allein sei, er brauche wie Adam eine Gehilfin. Er bittet im Namen des Bräutigams die Schwiegereltern um ihr vielgeliebtes Kind als Frau und Hausfrau und verspricht Treue gegen sie zu halten und sie zu lieben bis in den Tod. Die tugendsame Jungfrau Braut bitte er um ihren jungfräulichen Ehrenkranz, den sie von ihrer Kindheit bis auf den heutigen Tag bewahrt habe. Wie sie über die Gassen und Strassen gegangen wären, hätten sie einen Täuber gefangen, sie hätten nun gern eine Täubin dazu.[1]) Die erste Kranzeljungfer steckt nun dem Bräutigam einen Strauss aus künstlichen Blumen, den Ehrenkranz der Braut, an die Brust. Dies sei, sagt die Kranzeljungfer, der Schwanz, der beim Fangen der Täubin ihr in der Hand geblieben, sie selber sei entwischt, man möge sie nur suchen. Der Redmann geht nun in die Kammer, um dort nach der ersehnten Täubin zu spähen. Zum allgemeinen Erstaunen aber — das man auch äussern muss — bringt er ein altes Weib zum Vorschein.[2]) Unter Gekicher und Lachen, denn nur der Bräutigam in seinem Winkel bewahrt verlegenen Ernst, führt er sie wieder weg. Wie er wiederum erscheint, bringt er ein etwa zehnjähriges, hochzeitlich geschmücktes Mädchen. Sie verstehe alles Mögliche und Unmögliche zu leisten, die Suppe in der Laterne und die Knödel im Plutzer[3]) zu kochen. Der Redmann unterlässt es nicht, das Mädchen zu fragen ob es wohl auch bei diesem Herrn, dem gegenwärtigen Bräutigam, schlafen wolle. Sie schlafe lieber bei der Mutter, antwortet sie und darf jetzt abtreten, nachdem sie, wie früher die alte Frau von dem Bräutigam ein Geschenk erhalten. „Nun“, meint der Redmann, „werden wir ihm eine suchen, die bei ihm schläft.“ Jetzt erst führt er die Braut, die in der Kammer natürlich alles gehört hat, in die Stube.[4]) Sie erscheint zögernd, schluchzend und weinend, die Augen mit den Händen verhüllend. Der erste Blick, den sie natürlich nur verstohlen durch die Finger thun darf, muss dem Bräutigam gelten, damit sie sich vor ihm in der Ehe nicht fürchtet. Der Redmann führt die Braut dem Bräutigam zu und sie reichen sich stumm die Hände. Sodann tritt die Braut vor den Vater, küsst ihm die Hand und spricht: „I bitt' Enk (Euch), Vater, wenn i Enk erzürnt hab', verzeiht's mir und sehet mich auch in Zukunft

1) Braut und Bräutigam als Täuber und Täubin zu bezeichnen liegt nahe und ist auch sonst ziemlich häufig zu finden.

2) Betreffs der falschen Braut vgl. v. Schröder S. 68 ff.

3) Plutzer = Kürbis, Gefäss aus Kürbis, bei uns aus Blech bestehend. Auch sonst in der bayerischen und anderen Mundarten schon längst gebräuchlich: Schmeller, Bayr. Wb. I², 466.

4) In einzelnen Dörfern wird der Ehrenkranz der Braut dem Bräutigam gegen ein Silberstück überreicht und der Redmann erklärt in langer Rede die sieben Blumen, aus denen er bestehe, und deren Bedeutung.

gern kommen.“ Desgleichen bittet sie alle Anwesenden um Verzeihung. Diese sagen: „Mit Gott!“ oder: „In Gottes Namen!“. Der Mutter küsst sie die Hand, Brüdern und Schwestern den Mund.

Jetzt führt der Redmann die Braut abermals dem Bräutigam zu und übergiebt sie ihm im Namen der Eltern. Die Gäste fordert er auf, das Brautpaar in die Kirche und sodann in das Haus des Bräutigams zum Mahle zu geleiten. Den eben jetzt durch das Band der Ehe zu Verbindenden, sowie allen, die noch durch dasselbe Band jemals verbunden würden, wünsche er hier Glück und dort die Seligkeit. Mit einem „Gelobt sei Jesus Christus!“ schliesst er, wie er begonnen. Da fällt nun die Braut, nochmals Abschied nehmend, der Mutter jammernd um den Hals und wiederholt des öfteren: „Tausendmal vergelt's Gott für alles, was Ös (Ihr) mir Gutes gethan habt!“ Laut weinend verlässt sie mit den übrigen die Stube.

Vom Hause der Braut geht der Zug, die Musikanten voran, in die Kirche. Die Hochzeitsgäste sind alle festlich gekleidet in der kleidsamen Tracht unserer Sprachinsel. Die Braut trägt eine schwere Krone auf dem Haupte, gefertigt aus Spiegelblumen, Gold- und Silberflitter.[1])

Ist die Kirche nicht im Orte und führt der Weg über freies Feld, so verkünden manchmal noch Pistolenschüsse die Freude des Tages. In einigen Dörfern wird von der Zeit der ersten Aufkündigung auf der Kanzel bis zum Hochzeitstage abends täglich mit Pistolen geschossen, damit man wisse, dass in dem Dorfe eine Hochzeit stattfinden soll.[2])

Sehen etwa auf dem Felde Arbeiter den Zug, so eilen sie herbei und spannen eine Schnur über den Weg. Erst durch Verabreichung eines Geldstückes macht sich der Bräutigam den Weg frei.[3]) Den Begegnenden wird Wein oder rot gefärbter Schnaps zum Trinken angeboten. Diesen Minnetrunk darf niemand zurückweisen.

---

1) Über das Krönel, Schappel der Braut Weinhold, D. Frauen I², 387. — Die wichtigsten Bestandteile der Iglauer Tracht sind für Männer: hohe Stiefel, lederne Hosen, kurzes Leibl, darüber bei festlichen Gelegenheiten wie bei Hochzeiten ein feiner Radmantel aus Tuch, runder, weitkrempiger Hut; für Frauen: Schnallenschuhe, rote Strümpfe, kurzes blaues Röckchen, das sich wegen der vielen Unterröcke bauscht, geblümtes Leibchen aus Seide, vorn mit rotem Bande („Hinundwieder“) zusammengeschnürt, weisse Halskrause, rotgeblümtes, rückwärts in einer Spitze tief herabfallendes Kopftuch, das den Kopf eng umschliesst. Die Hochzeitweiber umflechten mit diesem Tuche turbanartig den Kopf und lassen zwei Zipfel vorn über die Brust herabfallen. Den gleichen Kopfputz trägt die Braut, wenn sie nicht mehr berechtigt ist, den Jungfernkranz zu tragen. Die Haare der Mädchen sind bei Hochzeiten scheibenförmig am Hinterkopfe aufgesteckt und von einer breiten Nadel durchstochen. Dieser „Schopf“ wird gebildet aus den breit geflochtenen Zöpfen. Wie die Braut tragen die Kranzeljungfern Kronen, aber leichtere und einfachere.

2) Vielleicht deutet dieses Schiessen auf den Frauenraub hin, Schröder S. 56.

3) In Tirol sah ich, wie alte Soldaten in voller Uniform mit dem Degen in der Hand neben der Schnur Wache hielten, mit der sie den Weg sperrten.

In die Kirche sollen die Brautleute mit dem rechten Fusse voran eintreten, damit sie Glück haben im Ehestande, den zu betreten sie sich anschicken. Je nachdem die Lichter am Altare hell oder trübe brennen, herrscht Glück oder Unglück in der Ehe. Brennt nur eines trübe, so stirbt derjenige der Ehegatten früher, der ihm gegenübersteht. Die Trauung findet nach der Messe statt. Während derselben drängen sich die Brautleute eng an einander, damit nie Zank und Streit zwischen ihnen entstehe.[1]) Nach der Trauung gehen die Neuvermählten um den Altar herum zur Opferung. Hinter dem Altare, wo es niemand sieht, giebt die „neue Frau" ihrem eben erst angetrauten Manne drei Rippenstösse, damit er das Geld zum Opfern ihr gebe. Thut er es, so deutet dies an, dass er auch später der Frau das Geld überlasse und sie eigentlich die „Hosen habe". Um Macht über ihn zu gewinnen, tritt sie ihm auf den Fuss.[2]) Nachdem dann der Pfarrer, der regelmässig selbst Hochzeitsgast ist, den jungen Leutchen zugesprochen und sie zu wahrhaft ehelichem Leben ermahnt, begiebt sich der Hochzeitszug in die Wohnung des Bräutigams, woselbst das Mahl stattfindet. Die Schwiegermutter wird von der „Schnur" um gütige Aufnahme gebeten, sie verspricht ihr, sie in Ehren zu halten, so lange sie lebe. Damit der jungen Frau nicht bange und sie vom Heimweh nicht erfasst werde, muss sie in den Rauchfang schauen, der wohl hier den häuslichen Herd vertritt.

Bevor man sich zu Tische setzt, spricht der Redmann das Tischgebet. Zu dem gewöhnlichen „Aller Augen u. s. w." fügt er bei dieser Gelegenheit noch hinzu:

Herr Gott Vater vom Himmelreich,
Wir sein Deine Kinder allzugleich,
Wir bitten Dich aus Herzensgrund,
Speise uns in dieser Stund';
Gieb uns Freud' und Einigkeit,
Bewahr uns, Herr, vor teurer Zeit,
Damit wir leben seliglich,
Dein Reich besitzen ewiglich
Durch unsern Herrn Jesum Christum. Amen.[3])

Männer und Frauen nehmen auf abgesonderten Tischen Platz.[4]) An dem Männertische hat den Ehrenplatz der Bräutigam und die Beistände, an dem Frauentische die Braut, welche unter dem Kruzifix, im sogenannten Brautwinkel, Platz nimmt. Neben der Braut sitzt die „Brautmutter"[5]),

1) v. Schröder a. a. O. S. 80.

2) Weinhold a. a. O., I, S. 372: Der Tritt auf den Fuss ist der Antritt der Herrschaft.

3) Das Gebet stammt nach Inhalt und Form aus der Protestantenzeit, die trotz der Gegenreformation Spuren zurückgelassen.

4) Dasselbe geschieht in Ober-Österreich.

5) Über diese Ehrenmutter, auch Brautfrau genannt, vgl. Weinhold a. a. O. S. 397.

welche ein weisses Häubchen trägt, als Beschützerin der Braut; dann links und rechts die Kranzeljungfern, die Brautweiber und die Brautmädeln. Die Braut darf die Niedergeschlagenheit noch nicht ablegen und muss bis Mitternacht nüchtern bleiben (fasten); sie bekommt bloss drei Löffel Suppe, die ihr die Brautmutter in den Mund giebt. An manchen Orten isst sie ein wenig, muss sich aber nötigen lassen.[1]) Vor der Braut liegt ein Laib Brot. Das „Scherzl“ wird abgeschnitten und die Braut steckt ein Silberzehnerl hinein. Diese Brotschnitten werden einem Bettler verabreicht (Scherzl v. scheren = abschneiden, also = Abschnitzl). Die erste Schüssel trägt der Brautführer auf; sie ist aber wohlweislich bloss mit Wasser und einigen Semmelschnitten gefüllt. Kommt er nämlich damit bis in die Mitte der Stube, so beginnt er zu stolpern und lässt die Schüssel fallen. Natürlich muss jeder diesen Scherz belachen, den er vielleicht schon hundertmal gesehen. Jetzt erst werden Suppe und die übrigen Speisen aufgetragen. Von den Speisen sind die meisten versüsst, die Hauptbestandteile der Tunkein (Tunke) sind Zimmt und Milch. Was einer nicht essen kann, legt er bei Seite auf einen Teller und nimmt es mit nach Hause; man nennt dies das Bschoadessen.[2]) Um Mitternacht erscheint der Schlänggelkuchen.[3]) Während der Mahlzeit bewerfen sich die Gäste, wie dies auch in Steiermark und Ober-Österreich und sonst der Fall ist, mit Mandeln, Rosinen, Erbsen und Zuckerkügelchen.

Meist vor der Mahlzeit findet der „Einwurf“ statt. Auf die Männer- und Weibertische werden grosse Schüsseln gestellt. Jeder Gast muss in eine dieser Schüsseln ein Geldstück oder einen Gegenstand legen, der für den jungen Haushalt passt. Die Geldstücke schüttet man der Braut in den Schoss, die anderen Gegenstände werden auf dem „Fensterbrettl“ zur allgemeinen Besichtigung aufgestellt.[4])

Gegen Ende der Mahlzeit erscheint die Köchin. Die eine Hand hat sie, als wäre sie wund, verbunden, in der anderen hält sie einen Schöpflöffel voll Hirschgasch (Hirsebrei), der bei keiner Hochzeit fehlen darf. Sie habe die Hände verbrannt und bitte um eine Kleinigkeit für eine Salbe. Die Hochzeitsgäste werfen Sechserl und Kreuzer in die Gasch.[5]) Am Schlusse der Mahlzeit kommt noch der Brautführer, ein Handtuch um die Schulter geworfen, in den Händen eine Schüssel mit Wasser, damit

1) Die Städter haben die sprichwörtliche Redewendung: „Du lässt dich nötigen wie eine bäurische Braut.“

2) Ich leite das Wort von Scheiden ab. Die nämlichen Überbleibsel nennt man in Nordböhmen Provente (Proviant).

3) Es ist wohl auch dies eine Art Abschiedskuchen. In Tirol heisst das Wechseln der Dienstboten schlänggeln.

4) Derartige Schenkhochzeiten, die den Eheleuten sehr zu statten kommen, waren auch im Mittelalter üblich, Weinhold a. a. O. 1, 395.

5) In Ober-Österreich und auch sonst ist derselbe Brauch des Trinkgeldes für die Hochzeitköchin.

sich darinnen die Gäste die Hände waschen können. Während des Waschens muss man Geldstücke in das Wasser fallen lassen, die der Brautführer für seine Mühewaltung behält. In manchen Orten sagt der Brautführer, während er die Schüssel zum Waschen hinhält:

Da komm' ich her von Köln am Rhein,
Ich bring ein kühles Brünnelein:
Waschet ab zu dieser Stund
Euren rosenfarbenen Mund,
Eure rosenroten Wängelein,
Wie auch schneeweissen Händelein.
Werfts Dukaten und Thaler 'nein,
Wenns gleich nur Zwanziger und Zehner sein.

Zu der Braut sagt er, nachdem nun das Mahl beendet: „Steht auf Jungfrau Braut mit Euren Gästen! Seid Ihr schon nicht satt gegessen, so seid Ihr doch trocken gesessen. Über Tisch und Eck' mit der Jungfrau Braut ins Federbett.“[1])

Nach der Mahlzeit kleiden sich die Gäste um und nun gehts zum Tanze, der, wenn im Hause des Bräutigams Platz ist, daselbst, sonst im Wirtshause vor sich geht.

Die Musikanten spielen auf vier Instrumenten, der Klarfidel, Sekundfidel, Grobfidel und dem Bass (Ploschperment), einfache schrille Weisen.

Für die Ordnung beim Tanzen hat der Brautführer Sorge zu tragen. Deswegen hat er auch den Hut auf dem Kopf und trägt ein weisses Tuch als Schärpe zum Zeichen seiner Würde, das von der linken Schulter bis zur rechten Hüfte reicht, wo es geknüpft ist. Er schafft dem Vortänzer Platz und führt ihm die Tänzerin zu. Ein Tanz darf nicht unterbrochen werden, höchstens kann man seine Tänzerin einem Freunde abtreten. Der Verheiratete tanzt nur mit seinem Weibe. Fremde ehrt man, indem man ihnen eine Tänzerin anbietet oder die Musikanten „tuschen“ lässt. Natürlich muss der also Geehrte den Musikanten Bier zahlen. Beim ersten Tanze treten zuerst an die Braut und der Brautführer, der Bräutigam mit der ersten Kranzeljungfer und dann die übrigen Gäste nach Rang und Ansehen. Später freilich lockern sich etwas die Bande in überschäumender Fröhlichkeit. Der ortsübliche Tanz ist der Hatschóh. Er beginnt als Landler und steigert sein Zeitmass, indem die Tanzenden unter Hatschóhrufen verschiedene Bewegungen ausführen, bis zum Galopp (dem Hupperischen).

Gegen Morgen zu wird die Braut, nachdem sie sich mit dem Bräutigam für einen Augenblick in die Kammer zurückgezogen, „angefiedelt“ und „angesungen“. Man stimmt vor allem das Ehestandslied an, das aber nur geringen poetischen Wert besitzt. Sein Inhalt beweist, dass der Bauer die Ehe eigentlich als „harte Buss“ ansieht, in die man sich geduldig er-

1) In Ober-Österreich springt eine jungfräuliche Braut über den Tisch, eine andere muss den Bänken nach gehen.

geben soll. Interessanter ist ein zweites Lied, das ebenfalls gern gesungen wird und an Zeiten gar wilden Werbens gemahnt.

Es beginnt:

Es jaget ein Jager ein wildes Schwein,
Er jaget's bei Tag und bei Mondenschein,
Er jaget's über Berg und tiefen Strauch,
Er jaget ein schwarzbraunes Madel heraus.[1])

Auch Buhlerlieder[2]) werden beim „Ansingen" gesungen und je neckischer der Inhalt ist, desto mehr wird gelacht. Ein Beispiel möchte ich als Sprachprobe anführen:

A g'scheckerts (gescheckter) Paar Öchsla, a ploscherte Kuh (Kuh mit einer Blässe oder Stirnfleck)
Dös giebt mir mei Vater, wenn i heiraten thu;
Zwa Hendla (Hühnlein) zwa Hendle, a kruppete Gass (krüppelhafte Geis)
Dös giebt mir mei Mutter, dass der Vater nichts wass.

Zum Frühstück werden am Morgen nach der Hochzeit alle Gäste zusammengerufen, denn jetzt findet das Verrechnen statt, da jeder Gast den auf Bier und Musik fallenden Teil zahlen muss. Nur das Essen wird von den Eltern des Brautpaares umsonst beigestellt.

Zum Zeichen, dass die Braut nun wirklich Frau geworden, wird ihr nach dem Frühstücke von der Brautmutter der Kranz abgenommen und vom Redmann feierlich der Schôp (Schopf) aufgesetzt. Das grosse rot- und gelbgeblümte Kopftuch wird ihr um die Stirn gebunden und rückwärts geknüpft; die Örter (Enden) fallen beiderseits über die Brust. Sodann wird ihr ein Schopf, der regelmässig aus fremden Haaren besteht, aufgesetzt und darüber von der Brautmutter ein weisses Häubchen gezogen.[3]) Gegen das Abnehmen des Kranzes und das Aufsetzen des Schopfes muss sich die junge Frau möglichst sträuben und sich demselben zu entziehen trachten, wobei ihr die Kranzeljungfern behilflich sind und sie zu verstecken suchen. Da ihr dies nicht gelingt, hält sie ein weisses Tüchlein vor das Gesicht und thut recht geschämig. Auch während des folgenden Tanzes hält sie noch aus Scham das Tüchlein vor die Augen.

Unterdessen ist der Mittag des Mittwochs herangekommen und man setzt sich wieder zum Mahle und die „neue Frau" setzt sich wieder in den Brautwinkel. Während man sich dem Mittagmahle hingiebt, kriecht der Brautführer heimlich unter den Tisch und versucht es, der jungen Frau einen Schuh auszuziehen. Gelingt es ihm, so muss ihn die Braut mit Geld auslösen.[4])

---

1) Bei den Kleinrussen tritt der Freiwerber als Jäger auf: v. Schröder S. 39.

2) Buhlerlieder (Lieder der Buhler, Liebesleute) sind Vierzeilige, die man anderswo Schnaderhüpfel nennt. Sie sind zu Tausenden über unsere Sprachinsel verbreitet.

3) Im Mittelalter hiess es: sie bant ir houbet.

4) Bereits im Mittelalter spielte der Schuh bei Eheschliessungen eine Rolle. Der Bräutigam reichte der Braut beim Verlöbnis einen Schuh oder trat ihr auf den Fuss.

Auch etwas derbere Scherze kommen vor, die alle sich darauf beziehen, dass die junge Frau ihr Magdtum bereits verloren. Man sucht es zu veranlassen, dass der Bräutigam sich unachtsamerweise auf einen polsterartigen Brustfleck setzt, den bloss verheiratete Frauen tragen. Gelingt es, so muss er den Frauen Bier oder Kaffee für den folgenden Tag zahlen. Wenn die junge Frau nach dem Aufsetzen des Schopfes wieder im Brautwinkel Platz genommen, so kommt häufig ein junger Bursche mit einem Nünnl[1]), schaukelt es und reicht es ihr unter Scherzen über den Tisch. Geht dann endlich das junge Ehepaar zu Bett, so sind sie nicht sicher, dass sie nicht auch da ein Nünnl im Ehebette antreffen.

Bis Donnerstag zum wenigsten dauert die Hochzeit. Man besorgt das Vieh, legt sich vielleicht eine Weile auf eine Bank oder stützt auch nur den Kopf auf den Tisch, im übrigen wird auch Donnerstag weiter getanzt. Ja es kann vorkommen, dass von Dienstag bis Samstag mit Ausnahme einiger Vormittagsstunden ununterbrochen getanzt wird.[2])

Am kommenden Sonntag wird, nachdem die junge Frau die Eltern besucht hat, Nachhochzeit gefeiert. Dabei beteiligen sich nur noch die näheren Verwandten und die Freude geht nicht mehr so hoch; man hat bereits angefangen sich ans alltägliche Leben zu gewöhnen.

Ist die Braut aus einem fremden Dorfe, so muss sie, wenn sie das erste Mal mit ihrem Manne zum Tanze geht, Hanselgeld[3]) zahlen, dann erst gilt sie als in die Dorfgenossenschaft aufgenommen. Hat der Bräutigam eine Braut aus einem anderen Dorfe heimgeholt, so muss er den Burschen jenes Dorfes gleichsam zum Ersatz für die Wegnahme der Braut ebenfalls Hanselgeld zahlen.

Iglau.

Weinhold, Frauen I², 372. P. Sartori in unserer Zeitschrift IV, 166 ff. 173 f. — Die Walachinnen hoffen noch heute, dass sie, wenn sie dem künftigen Mann einen Fusstritt geben, ihn in der Ehe beherrschen werden. Man vergleiche das oben Bemerkte.

1) Nünnl heisst hier die Puppe (Nönnlein). Nunna (Nonne) ist seit der Protestantenzeit in Iglau Schimpfwort.

2) Auch Kirchweihfeste dauern so ziemlich eine Woche. Die Genussfähigkeit unserer Bauern scheint unerschöpflich zu sein.

3) Hansel heisst in Österreich allgemein das Tropfbier. Recht bezeichnend für bäuerliche Denkweise ist es, dass nicht Biergeld, sondern Hanselgeld gezahlt wird. — Eigentlich bedeutet es Geld zur Aufnahme in eine Hanse, Innung, hier Dorfgemeinschaft vgl. Weigand, D. Wörterb. I³, 764.

(Schluss folgt.)

Aus dem Volkstum der Berber.

Von M. Hartmann.

Mit der Einnahme Algiers durch Frankreich im Jahre 1830 brach für die wissenschaftliche Erforschung Nordwestafrikas eine neue Zeit an. Die politischen und Verwaltungsinteressen wiesen auf eine sorgfältige Bearbeitung alles dessen hin, was auf das Land und seine Bewohner Bezug hat. Daneben fand das rein wissenschaftliche Studium in den Erleichterungen, welche die Herrschaft einer Kulturnation mit sich brachte, eine unschätzbare Stütze. Bald richtete sich der Blick auch auf die Nachbarländer Tunis und Marokko. Das eine ist bereits angegliedert. Die Einverleibung wichtiger Teile des andern in den nordafrikanischen Besitz Frankreichs ist eine Frage der Zeit. Auch hier ist von Franzosen bereits viel für die genauere Kenntnis des Landes gethan worden.

Verhältnismässig schlecht ist hierbei bisher die Volkskunde weggekommen. In Algerien ist viel gesammelt und publiziert worden. Aber nur zu oft wurden gerade hier unseren westlichen Nachbarn die glänzenden Eigenschaften einer lebhaften Phantasie, des sprudelnden Geistes und der rasch fliessenden Feder verhängnisvoll; nur zu Vieles ist minderwertig, ja irreführend. Ein Standardwork, wie Lane's Manners and Customs für Egypten, fehlt für Algerien, so viel mir bekannt, immer noch.

Anzuerkennen ist, dass das Studium der volkstümlichen Erzählung in Nordwestafrika, besonders auch bei dem berberischen Teil der Bevölkerung, im letzten Jahrzehnt eifriger gepflegt worden ist. Unter den Franzosen steht auch hier in erster Linie der unermüdlich thätige René Basset. Von Deutschen kommt Dr. Hans Stumme in Betracht. Die beiden Herren sind im Augenblick die einzigen wissenschaftlichen Vertreter der Berberologie. Von Basset liegen vor: Contes populaires berbères (Paris 1887). Die Erzählungen gehören verschiedenen Gebieten und Dialektgruppen an. Stumme hat uns in den letzten zwei Jahren die folgenden drei Arbeiten geschenkt:

1. Elf Stücke im Šilha-Dialekt von Tazerwalt von Dr. Hans Stumme. Separat-Abdruck aus dem 48. Bande der Zeitschrift der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft. 1894. — 28 S. 8°.
2. Märchen der Schluḥ von Tazerwalt von Dr. Hans Stumme. Leipzig 1895. — XII und 208 S. 8°.
3. Dichtkunst und Gedichte der Schluḥ von Dr. Hans Stumme (Habilitationsschrift). Leipzig 1895. — VI und 86 S. 8°.

Stumme hat sich auf das nicht umfangreiche Gebirgsgebiet von Tazerwalt, nicht weit südlich von der Mündung des Wad Sūs im südwestlichen

Marokko, und seinen Dialekt beschränkt. Diese Mundart gehört dem Schilha an, der Sprache der Schluh, welche das Gebiet zwischen Mogador und der Mündung des Wad Nūn in einer Breite von 270 *km* und einer Länge von 400 *km* bewohnen. Dieses Berbervolk und in ihm wieder die Leute aus der Provinz Sūs, hat in besonderem Masse Neigung und Geschick zu dem Gaukler- und Seiltänzer-Handwerk, aber auch zu Dichtung, Gesang und Spiel. So sind denn auch die Gewährsmänner St.'s Akrobaten der Schluh, und zwar der Erzähler der Geschichten der Haž 'Abdúlla Ben Mhammed, Direktor einer Truppe, der Geber der Lieder das zwanzigjährige Mitglied einer solchen Mulāi 'Alī Ben Mhammed, beide aus Tazerwalt.

Ein besonderes Interesse gewinnen die Mitteilungen berberischen Ursprungs dadurch, dass, wenn St. Recht hat (3, p. 1), das Verschwinden der Berbersprachen zu Gunsten des Arabischen eine Frage der Zeit ist. Aus dem, was St. selbst in 3. über die reichlich und mannigfaltig schaffende Sangeslust der Schluh mitteilt, scheint es nicht nötig, so schwarz zu sehen. Auch in den Erzählungen weht ein frischer Geist, und man kann kaum glauben, dass ein Volkstum, welches so etwas schafft, bald sollte zu Grabe getragen werden.

Im einzelnen zeigen die Geschichten von 1. und 2. Züge, welche sich bei sorgfältigem Nachgehen fast sämtlich auch in anderen Volkslitteraturen nachweisen lassen werden. St. selbst hat bereits in den am Schluss von 2. gegebenen Anmerkungen zu beiden Sammlungen eine Anzahl Parallelen nachgewiesen. Die Bedeutung dieser ersten umfangreicheren Mitteilung aus der berberischen Volkslitteratur mag es rechtfertigen, dass hier auf die Geschichten von 1. und 2. näher eingegangen wird. Es ist dabei auf die Rätselsammlungen 1. No. 11 und 2. No. 35 keine Rücksicht genommen.

Ein hervorstechender Zug ist die Vorliebe für Tiergeschichten; von den 10 Stücken von 1. gehören alle ausser No. 1 und 10 dieser Klasse an: von 2. die Nummern 27—31, 33, 34. Naturgemäss spielen Tiere oft auch in den anderen Geschichten eine wichtige Rolle, besonders als die dankbaren, die den Helden für das erwiesene Gute aus der Not retten. So konnte der Nachweis zur „Formel der dankbaren Tiere“ in 2. p. 207 zu 1. No. 2 aus 2. selbst ergänzt werden: die dankbaren Hunde in No. 4, der Windhund in No. 8, der Falke in No. 10, vgl. auch Fuchs, Wolf und Bär bei Schott No. 10; die Affen Tunisische Märchen No. 4 (p. 73). — Dem Inhalte nach lassen sich die Tiergeschichten meist in die Klassen einreihen, welche bei der Ordnung nach Formeln oder Motiven sich ergeben. Hier ist besonders interessant die Wahl von Tieren in einer Schlauheitsgeschichte, in welcher sonst Mensch und Teufel einander gegenüber stehen, 1. No. 3, Teil 1: der Igel — der Reineke Fuchs der Berber — betrügt den Wolf mit den Zwiebeln und dem Weizen, mit dem hübschen Nebenzug, dass der Igel die Zwiebeln worfelt und den Weizen drischt, und der Wolf es ihm nachmacht, dabei aber noch um die Blätter kommt, die ihm

der Wind entführt, und nur Stroh behält, nachdem er sich mit dem Worfeln und Dreschen geplagt hat. Siehe zu dem Motiv die reichen Nachweise bei Lidzbarski, Neuaramäische Dialekte in Zeitschr. f. Assyriologie Bd. 9, p. 261, Anm. 1, zu der von ihm aus Ms. Berlin Cod. Sachau No. 337 mitgeteilten Erzählung: Der Mossulaner und der Teufel. Teil 2 der neuaramäischen Erzählung, Zweikampf des Teufels mit seinem Socius und ähnliche Überlistung, fehlt wie den meisten Versionen (Lidzb. kennt nur Müllenhoff, Sagen etc. bei Grimm III, p. 358) so auch dieser berberischen. Dagegen ist hier eine andere Reihe von Streichen angeschlossen, die der Igel ausführt. Sie beginnt mit dem dritten Teil von Grimm, KHM. No. 73 (der vollgefressene Wolf kann nicht mehr heraus, vgl. Goethe, Reineke Fuchs, Ges. III, Ende; Nachweise Grimm III, p. 124); hier kommt der Wolf heil davon: er stellt sich auf Rat des Igels tot und wird über die Gartenmauer geworfen. Dabei hat er freilich ein Stück Schwanz eingebüsst und muss nun fürchten, erkannt zu werden. Aber der Igel weiss Rat: er mietet Wölfe zum Dreschen, bindet sie mit den Schwänzen zusammen und ruft: Die Windhunde sind da! Die Wölfe zerren, jeder verliert ein Stück Schwanz, und der Schuldige bleibt verborgen. Der betrogene Herr bringt nun dem Wolf etwas bei, dass er immer keuchen muss; aber wieder wird er nicht erkannt, denn auf Rat des Igels sagt er beim Vorbeigehen vor dem Richter: Ich habe eine schöne Schwester Tatach Ifachachachacha.

Der Igel spielt zugleich die Rolle des Furchtlosen und des Schlauen in 2. No. 27: alle Tiere fürchten sich vor dem Löwen, nur der Igel nicht, und er wagt allein, das vom Löwen gefesselte Mädchen loszubinden. Er höhnt den Löwen, und dieser muss froh sein, dass der Stachlige, den er erschnappt, sich gutwillig aus seinem Maule herausfallen lässt; jetzt wollen sie mit ihren Heeren gegen einander kämpfen; der Igel häuft, statt Soldaten zu sammeln, nur holzige Grasstoppeln auf; als der Löwe mit gewaltigem Heer anzieht, bittet er Gott um einen Wind; die spitzen Stoppeln fahren den Tieren in den After und sie laufen davon. Durch List siegt der Igel auch beim Wettlauf mit dem Hasen, Grimm KHM. No. 187 (in ähnlicher Wettlaufgeschichte siegt die Schildkröte durch Beständigkeit, s. Locmani fabb. ed. Roediger No. 20 (marqât almaǧânı I, 70); so auch Lafont. 6, 10).

In 1. No. 4 vom Esel, Hahn, Hammel und Hund finden wir zunächst das Motiv der Bremer Stadtmusikanten, Grimm, KHM. No. 27, aber wie in den älteren Versionen, die Grimm III, 48 ff. beibringt, sind auch hier die Gefoppten nicht Menschen, sondern Tiere, und zwar ist es zuerst der Löwe (Sieg der Verschlagenheit über die Stärke): nachdem sie einen Löwen durch gemeinsamen Angriff aus der Welt geschafft haben, jagen sie einen zweiten dadurch in die Flucht, dass sie das Fell des Getöteten immer von neuem vorführen, so dass jener denkt, sie hätten schon viele umgebracht. Neue Züge sind: 1. sie klettern auf einen Baum; der Esel fällt unter die unter ihn gekommenen Tiere; der Hund ruft ihm zu: pack

das grösste von ihnen! und nun stieben sie aus einander; 2. das Schwein soll sie vor den Richter schaffen; sie wollen kommen, wenn es ihre Kleider trage; sie packen ihm aber Stroh auf, und der Hahn, der sich darauf gesetzt, zündet es an; das Schwein richtet nun bei allen Tieren Feuersbrunst an.

Hier seien gleich die anderen Schlauheits- und Dummheitsgeschichten besprochen. Da ist zunächst No. 9, eine Reihe von Meisterdiebgeschichten, jener Klasse, deren ältestes und bekanntestes Specimen die Rampsinitgeschichte bei Herodot ist. Hier treffen sich der Tagräuber und der Nachträuber, entdecken, dass sie ein und dieselbe Frau haben, und machen dann verschiedene Diebskunststücke. Der Nachträuber erweist sich als der geschicktere. — Zu dem Zuge, dass der Dieb dem Vogel die Eier unter dem Leibe wegnimmt, vergleicht Stumme: Socin-Stumme, Houwâra No. 9. Prym-Socin, Tur Abdin S. 170. Rivière, Recueil de contes popul. S. 14. — Zur Unterscheidung der Diebe nach Spezialitäten vergleiche den Landdieb und Stadtdieb in der Zigeunerversion der Rampsinitgeschichte, die in Șainenu, Basmele române (Bucuresci 1895) S. 77 f. mitgeteilt ist. — Zu der List des Diebes, den Bestohlenen frech als den Dieb zu bezeichnen, vergleiche die Geschichte von Dschuha und dem Juden bei Mouliéras, Les fourberies de Si Djeh'a No. 20 (= Camerloher 54), wo der Jude nicht bloss um das leichtsinnig gegebene Gold, sondern auch um die geliehenen Sachen kommt (zahlreiche Parallelen bei Basset dazu); ähnlich das Motiv auch am Schluss von der ‚gute Handel' Grimm KHM. No. 7. Zu dem heimlichen Hinzuthun von Geld zu dem fremden Gelde, das man auf Grund dieses dem Eigentümer unbekannten Kennzeichens reklamieren will, vgl. auch meine Schwänke und Schnurren in dieser Zeitschrift 1895, S. 59.

In 2. No. 13 wird der Holzfäller Vezir Harun Arraschids, weil er dessen verblümte Aufforderung, die vier Veziere zu rupfen, richtig verstanden hat; er hat sich entschuldigt, dass er einem Befehle nicht Folge geleistet, mit den Worten: ‚Ich borgte und sorgte und gab zurück das Geborgte'. Die Veziere erfahren von ihm die Deutung, wofür sie ihm aber alles, was sie an und um sich haben, hergeben müssen; dem Sultan lügen sie vor, sie hätten es in einem Buche gefunden, und werden dafür geköpft. Die rätselhaften Worte sind Beispiel eines mehrfach vorkommenden hübschen Zuges, der Kindesliebe; sie bedeuten: meine Eltern haben für mich als Kind alles gethan; jetzt können sie nicht mehr arbeiten und ich muss ihnen nun das Gute zurückerstatten; vgl. unten bei No. 10.

In den Kreis der Schlauheitsgeschichten gehört auch 2. No. 22, das wegen der argen Obscönitäten unübersetzt bleiben musste; der wesentliche Inhalt ist nach der mir gütigst von Herrn Dr. St. mitgeteilten handschriftlichen Übersetzung, dass ein Taleb (Gelehrter, Schulmeister) auf die Wallfahrt geht und seine schwangere Frau der Sorgfalt des Muëzzin (Gebet-

ausrufers) empfiehlt. Der verführt sie zur Untreue, wird aber von dem zurückgekehrten Taleb selbst zum Hahnrei gemacht. Die Listen, welche die beiden Männer den einfältigen Frauen gegenüber anwenden, sind sehr drastisch, aber nicht ohne Humor dargestellt.

Zahlreich sind Züge von Schlauheit in andere Geschichten eingestreut, und dann ist mit Vorliebe ein Jude ihr Träger; s. z. B. S. 79. 120 ff. 139. 185.

Sind die Schlauheitsgeschichten meist zugleich Dummheitsgeschichten, sofern neben dem Prellenden der Geprellte steht, so nehmen die reinen Dummheitsgeschichten eine besondere Stelle ein.

Vertreten ist hier das Motiv des Behandelns von Tieren wie vernünftige Wesen. In 1. No. 7 verkauft der schwachsinnige Junge einer Eule die Ziege, die er an den Mann bringen soll, findet aber einen Topf voll Gold in dem Loche, in das sich die Eule verkriecht. Als dann die Mutter mit dem Jungen zu der Fundstelle geht, wirft sie immer Bohnen und Erbsen in die Luft; der Junge erzählt, sie hätten Gold gefunden, als es Bohnen und Erbsen regnete; so glauben die Leute nicht an den Fund. Hier spielt die Schlauheit der Mutter als Nebenzug hinein. Ausser dem von St. in 2. S. 207 Nachgewiesenen vergleiche noch Grimm KHM. No. 7. Schott No. 22. Ulr. Jahn, Schwänke No. 16 (Kringelregen). Stumme, Tun. M. S. 131 (der Wurstregen).

In No. 24 werden uns die Schildbürger Marokkos[1]) vorgeführt, die Leute aus dem Wad Draa, welches die südlichste Grenze des dem Sultan unterworfenen Landes bildet. In der ersten der zwei kleinen Geschichten will der eine von zwei Draa-Leuten durchaus, dass der andere, der ihm die Grösse eines Brotfladens in der Stadt Marokko dargestellt hat, ihn grösser mache und sticht ihn schliesslich nieder; in der zweiten kaufen Draa-Leute Schmierseife für Honig, essen sie zum Brot und wundern sich über den bitteren Geschmack erst, als nur noch wenig übrig ist.

Tiere sind die Dummen in 2. No. 30: Der Falke hält die alte Eule, die schon die Federn verloren hat, für einen jungen Falken, der noch keine hat; schliesslich verrät sich die Eule, indem sie längst Vergangenes erzählt, das sie gesehen.

Eine bemerkenswerte Form des beliebten Motivs: Der Dumme hört die Weisheitslehren der Tiere, versteht und befolgt sie aber nicht, ist 2. No. 31. Die Schildkröte singt; der Falke bemerkt sie dadurch, hebt sie empor und lässt sie fallen; sterbend ruft sie: ‚Wer seinen Mund nicht schliessen will, dem bringt sein Mund des Lebens Schluss‘. Das hört ein Mann und schenkt das Wundertier dem Könige, dem er dessen Gabe zu

---

1) Die Syriens sind die Leute von Hims (s. z. B. Hariris bekannte Makame vom Schulmeister von Hims, No. 39 bei Rückert). Der gefährliche Ruf ging auch auf die Leute von Sevilla über, das den Nebennamen Hims führte (s. Maqqari 2, 348 f.).

sprechen preist. Als die Schildkröte nun sprechen soll, thut sie es nicht, der König hält sich für genarrt und lässt dem unklugen Schwätzer den Kopf abschlagen. Die in den östlichen Mittelmeerländern übliche Fassung des Motivs ist die lustige Geschichte vom Vogel und dem Jäger. Vogel: ‚Lass mich los, dann lehre ich Dich drei Lebensregeln, die mehr wert sind als dass Du mich issest, da doch so wenig an mir ist; die eine sage ich, während ich noch in Deiner Hand bin, die zweite auf dem Baum, die dritte auf dem Berge. — Jäger: ‚Lass hören‘. — Vogel: ‚Trauere nicht über Verlorenes‘. — Vogel auf dem Baum: ‚Glaube nicht, was nicht möglich ist‘. — Vogel auf dem Berge: ‚Du Dummkopf, hättest Du mich geschlachtet, so hättest Du in meinem Kropf eine 20 Mitqāl schwere Perle gefunden‘. — Jäger betrübt und ärgerlich: ‚Nun sag' die dritte Lebensregel‘. — Vogel: ‚Wozu, da Du schon die beiden ersten vergessen hast; sagte ich nicht: trauere nicht über Verlorenes? und nun bist Du traurig, dass ich Dir entgangen bin; und sagte ich nicht: glaube nicht, was nicht sein kann? und nun glaubst Du an die schwere Perle in meinem Kropf, während ich doch mit allem, was an mir ist, noch lange nicht 20 Mitqāl wiege‘. So hat die Geschichte Aššarīšī nach Maǵāmī 2, 80 f. (No. 119)[1]; eine etwas abweichende Version giebt Salhani, Contes arabes S. 96 nach einer Handschrift, die dem Kreise der 1001 Nacht angehört; hier giebt der Vogel dem Jäger, noch ehe er ihn loslässt, damit er ihn zu zwei grossen Falken und einem Schatze führe, die drei Lehren: 1. bedauere nicht, was verloren; 2. freue dich nicht über etwas, was erst kommen soll; 3. glaube nicht, was du nicht mit eigenem Auge siehst; die Thorheit des Jägers ist hier noch augenfälliger.[2])

Ein Dummer, der ohne sein Zuthun als Kluger und Zauberer eine Rolle spielt, ist der Held von No. 12. Ein armer Junge sieht, wie ein Tuch der Frauen des Königs von einer Kuh verschlungen wird. Er holt die Kuh, man findet das Tuch in ihr, und er gilt als Zauberer. Er wohnt nun beim König; Diebe, die dessen Palast geplündert haben, fürchten, durch seine Zauberkraft entdeckt zu werden und bringen ihm alles Gestohlene. Nun richtet der König ein grosses Fest her; ein besonderer Spass sind drei verdeckte Schüsseln mit Butter, Honig und Pech; die Zauberer sollen sagen, was in den Schüsseln ist. Keiner rät es, und die Köpfe fliegen. Der Junge sagt: Schöne Butter war das erste, Honig das zweite, das dritte aber ist das reine Pech; er meinte: der erste Fall sei so mühelos wie das Hinunterschlucken von Butter gewesen, der zweite sei

---

1) Ähnlich auch in der Handschrift No. 119 meiner Sammlung, nur giebt hier der Vogel auch die dritte Lehre: Liefest du auch wie die Gazelle, du bekommst doch nur, was dir beschieden ist.

2) Welche der beiden Versionen die Handschriften Gotha No. 2197, 3 und 2652, 2 geben, geht aus den kurzen Mitteilungen Cat. Pertsch 4, p. 221 und 404 nicht hervor.

ihm wie Honig vorgekommen, in dem dritten aber werde er wohl nicht davonkommen.[1])

Einen breiten Raum nehmen die Erzählungen ein, welche Erscheinungen der umgebenden Natur erklären oder Erfahrungen des täglichen Lebens in belehrender Weise behandeln. Der letzteren Gattung gehört an 1. No. 1, eine Form des weitverbreiteten Motivs: geliebt wie Salz. Hier hat die Geschichte einen Schluss, der in der deutschen Version (Grimm KHM. No. 179) fehlt: die fortgeschickte dritte Tochter wird Köchin bei einem fremden König; als ihr Vater diesen besucht, kocht sie für ihn Essen ohne Salz; er untersucht das fade Gericht, findet den Ring seiner Tochter und erkennt nun die Bedeutung ihres weisen Vergleiches (das Motiv ist verwertet von Auerbach im Barfüssele). Die anderen Geschichten sind Antworten auf die Frage: Wie sind Tiere und Pflanzen zu ihrer Gestalt, wie sind andere Teile der Natur zu ihren Eigenschaften gekommen? Nahe berührt uns der Anfang von 2. No. 29: woher der Stieglitz sein buntes Kleid hat (vgl. das bekannte Gedicht von Fr. Kind); nur dass hier der Vogel nicht als Zuletztgekommener mit den Resten des göttlichen Farbentopfes bedacht wird, sondern die bunten Sachen gleichsam als Schmerzensgeld für die Wunden erhält, die er sich beim übermütigen Herumkollern geholt hat. 1. No. 6 erklärt, wie es kommt, dass der Skorpion keinen Kopf hat (er will lieber gar keinen haben als so einen wie die Eule); nach 2. No. 33. 34 ist der Reiher ein wegen seiner Bosheit verwandelter Kadi, das Stachelschwein eine wegen Holzholens am Feiertage verwandelte Frau (die Stacheln sind das Reisig); nach 2. No. 32 ist das Seewasser salzig, weil Gott den Übermut des süssen Meeres brach, indem er es von einer Mücke aufsaugen und wieder ausspeien liess. Hier zeigt sich zugleich ein Zug, der auch sonst vertreten ist: die Freude am Grotesken, an dem Inverbindungsetzen von Wesen in einer Weise, die durch ihre Eigenschaften vollkommen ausgeschlossen ist, im denkbar grössten Widerspruch mit ihnen steht. So ist es grotesk, wenn in 1. No. 9 das Kamel dem Sperling auf den Fuss tritt und der, sich dem Kamel auf den Rücken setzend und auf seinem Buckel herumtretend, ruft: ‚Wollen wir einmal tüchtig trampeln?‘ Nahe verwandt sind die Lügengeschichten, wie 1. No. 20, zu welcher St. in 2. S. 207 einige Nachweise gegeben hat (vgl. noch die Züge, die sich in Grimm III, S. 193 f. (zu KHM. No. 112) und S. 336 f (aus der serbischen

1) Eine deutsche Parallele zu dem Erraten durch Zufall ist die Geschichte von dem Sachsen, dem der König von China drei Rätsel vorlegt, deren Nichtlösung ihm den Kopf kosten soll: 1. Das erste klopft, das zweite klopft, und das ganze klopft auch; der Sachse: Da ham mer'sch mit'm erschten klei vertorben (Hammerschmied). 2. Das erste ein Buchstabe, das zweite ein vierfüssiges Tier, das ganze macht Lärm. Antwort: Na das is je widder een Reenfall (Gewitter). 3. Das erste sind Vögel, das zweite ist nicht gross, das ganze das Lieblingsgericht der Prinzessin. Der Sachse: Nu gönn'n Se klei'n Henker holen! (Gänseklein). — Zu dem Zauberer wider Willen vgl. den Arzt wider Willen. Benfey, Panč I, p. 510 ff.

Sammlung Schottkys) finden und den Anfang der Erzählung des Hibāla in Ibn Sūdūn's nuzhat annufūs[1]) (Kairo 1280) S. 81). Angeschlossen seien hier gleich die albernen Geschichten wie 2. No. 25 und 26 (letztere sehr schwach).

In den Kreis der Geschichten, deren Wirkung eine komische sein soll, gehört unzweifelhaft auch die von Muhammed Schaflorbeer 2. No. 6. Der Kleine spielt folgende Streiche: 1. er sagt den Arbeitern als Auftrag seines Vaters, sie sollten das Gemähte verbrennen; 2. er kriecht einer Kuh in den Hintern und ruft Leuten zu: Gott verfluche euch; die kaufen die Kuh und schlachten sie, finden aber nichts, da er in den Kopf gerutscht ist; 3. aus diesem ruft er der Judenkarawane, die Kopf und Fell gekauft hat, zu: Prügelt die Juden, ihr Juden; die Juden reissen aus, der Kleine bringt seinem Vater die Karawane. Man sieht sofort, dass hier das Däumlingsmotiv vorliegt; die Kleinheit ist gepaart mit einer starken Dosis Bosheit; der Dummschlaue wird schliesslich reich durch das, was die anderen aus Dummheit sich abnehmen lassen. Zum letzten Zuge vgl. das Glied der Bürle (Dschuha) = Reihe, wie der Held zu der Herde kommt (s. meine Schwänke und Schnurren hier 1895, S. 60). — Als ein Kuriosum, das eine wichtige Lehre enthält, sei hier folgendes festgestellt: Eine jämmerliche, wahrscheinlich in Kairo hergestellte Lithographie kl. 8°, 55 SS., o. O. u. J., die ganz unverfänglich aussieht und den Eindruck eines echten Volksbuches macht, giebt unter dem Titel ḥusn alichtirāʿ fī šachṣ qadd aṣṣibāʿ, d. h. die schöne Erfindung von der fingergrossen Person, in ihrem ersten Teile eine, wie ich aus Grimm III, p. 318 ff. schliesse, ziemlich getreue Übersetzung von The Life and Adventures of Tom Thumb III, 37—52; in dem Rest scheint unter anderem auch der daumenlange Hansel (Linz 1815, nach Grimm III, p. 72 f.) verwertet zu sein. Diese schlechten Lithographien mit Geschichten haben eine ausserordentlich grosse Verbreitung im Orient, und noch weiter dringt naturgemäss ihr Inhalt, zumal wenn er heiter ist, durch mündliche Überlieferung. Nehmen wir nun an, die Geschichte bequemt sich arabischen Anschauungen immer mehr an und wird von einem Sammler in einer abgelegenen Ecke des arabischen Sprachgebiets nach fünfzig oder hundert Jahren gefunden, so ist in der That die Gefahr sehr gross, dass in ihr dann ein echtes Produkt des arabischen Volksgeistes gesehen wird, wie diese Gefahr für ein sicher erst im Jahre 1804 nach Europa gelangtes, aber schon zu Grimms Zeit ins Volk gedrungenes Märchen des Siddikür von Benfey (Panč. I, 216) in scharfer Weise festgestellt worden ist.

Unter den Geschichten, die sich mit der Natur beschäftigen, sprechen uns durch ihre Sinnigkeit die an, welche die Entstehung von Quellen er-

1) Dieses wichtige arabische Schnurrenbuch, verfasst um 850 d. Fl., mehrfach gedruckt und lithographiert in Egypten, ist bisher noch fast gar nicht beachtet.

klären. Es sind nicht besondere Erzählungen, sondern sie schliessen sich immer an andere an, bilden deren befreiend und erfreuend wirkenden Abschluss. In 2. No. 10 (s. unten) fallen die abgerissenen Finger des braven Knaben Unamir auf einen Felsen; ‚dem entsprangen alsbald fünf Quellen'; in 2. No. 11 werden die Liebenden an den entgegengesetzten Enden der Stadt begraben; zwei Palmen entspriessen den Gräbern, vereinigen sich und werden erst von dem Juden, der Pech in die Gräber schüttet, aus dem Wege geschafft; aber nun springen an ihrer Statt zwei Quellen hervor, die sich in der Mitte der Stadt vereinigen. In 2. No. 8 springt die Quelle dort hervor, wo das Dorf vom Geisterpferd unter den Erdboden gezaubert ist; diese Quelle macht aber den, der daraus trinkt, blind.

Auf die eigentlichen Märchen in den Sammlungen 1. und 2. hier näher einzugehen, muss ich mir versagen, und ich kann es um so eher, als der Verfasser gerade zu ihnen schon die wichtigsten Parallelen beigebracht hat. Im ganzen ist die Darstellung in diesen Stücken noch springender, zusammenhangloser als sie sonst in dieser Gattung zu sein pflegt, und nicht selten wird man geradezu durch die Öde und Leerheit der unvermittelt auf einander gesetzten Züge abgestossen (so besonders in 2. No. 29, wo mehrere Geschichten ganz lose zusammengeschweisst sind). Als die Krone der mitgeteilten Märchen möchte ich No. 10 bezeichnen mit seinem schlicht-innigen, dabei ohne alle Rührseligkeit vorgetragenen Inhalt. Der junge Ahmed Unamir wird vom Lehrer geprügelt, weil morgens seine Hände immer von Hennä rot sind. Das waren aber die Engel, die ihm die Hände in der Nacht färbten. Eine Nacht packt er einen der Engel; der sieht aus wie ein kleines Mädchen. Er muss ihr sieben Zimmer bauen, eins im andern; die darf aber nur er betreten Die Mutter findet durch Zufall den von ihm versteckten Schlüssel und geht bis zum letzten Zimmer zum Mädchen und wieder heraus. Als der Held kommt, geht ihm in jedem Zimmer das Wasser[1]) höher, im letzten bis unter die Achseln. Er muss dem Mädchen das Fenster öffnen: es fliegt als Taube davon; er werde es im siebenten Himmel wiederfinden. Dorthin gelangt er nach wunderbarer Reise; im Palast des Mädchens soll er nie durch eine Thür gehen, ‚die in den Boden hinabführt'. Einst öffnet er sie doch; er sieht unten auf der Erde seine Mutter, die sich nicht zu helfen weiss und ruft: ‚Wo bist Du mein guter Ahmed, dass Du mir diesen Hammel schlachtest?' Die Kindesliebe erwacht, er springt durch die Thür, um der Mutter zu helfen, wird aber von den Winden zerrissen; seine Finger fallen auf einen Felsen und werden zu fünf Quellen (siehe oben).

---

1) Das, wie St. p. 103 Anm. wohl richtig bemerkt, als von den Thränen des Engelmädchens herrührend zu denken.

Fast gleich kommt an Sinnigkeit 2. No. 11, wo der Liebende vom zürnenden Vater des Mädchens bei der dritten Frage erkannt wird: was einer gewissen Blume ähnlich sei, da er antwortet: Deine Tochter; das Mädchen stürzt sich vom Palast, als der Geliebte geköpft wird; die Quellen aus ihren Gräbern siehe oben.

Von Motiven und Zügen, die uns besonders vertraut sind, nenne ich folgende:

Das Hänsel- und Gretel-Motiv verbunden mit dem von Brüderchen und Schwesterchen in 2. No. 1; das zweite Motiv hier stark abweichend von der Version in Grimm KHM. No. 11.

Das Tischchendeckdich etc. - Motiv in 2. No. 2: nicht sehr abweichend von Grimm KHM. No. 36, nur ist hier das goldmistende Tier eine Katze. Zu den Nachweisen bei St. vgl. noch Schott No. 20; auch Grimm KHM. No. 54 ist heranzuziehen. Das Tischchen als Rute, der Knüppel als Schäferstab finden sich bei Hahn No. 15 (S. 133 f. und 136). Der Goldesel hat noch eine andere Rolle im Maghrib, und zwar im Dschuha-Kreis: s. Stumme, Tun. M. No. 14 und Moulíeras, Les fourberies No. 46 (Dsch. macht den Dummen nur vor, der Esel miste Gold).

Das Verleumdungsmotiv oder Genovevam. in 2. No. 3: Die Heldin gewährt nicht die verlangte Gunst und wird verleumdet und verstossen; sie lebt mit den Gazellen; der Jude bringt sie durch Feuer, an dem sie sich wärmt, um die Kraft der Kniee, sie wird gefangen und vom König geheiratet; sie ist aber stumm, und erst der Schreck, als der Jude so thut, als wolle er ihr Kind aus dem Fenster schleudern, lässt das störende Glaskügelchen aus der Kehle fahren. Wieder wird der Heldin zugesetzt, dieses Mal von dem Vezir, in welchem St. den Juden sieht; er tötet aus Wut über die Abweisung den Knaben. Sie zieht fort, entstellt sich durch ein über den Kopf gezogenes Schafbauchfell, so dass sie wie ein männlicher Grindkopf aussieht und betreibt in einer fremden Stadt eine Ringelbäckerei. Bei ihr finden sich zufällig Vater, Bruder, Gatte und die beiden Verführer zusammen; sie erzählt ihre Geschichte und giebt sich am Schluss zu erkennen. Die Schuldigen werden bestraft. Der hier vorkommende Zug mit dem Grindkopf ist ein in diesen Märchen ausserordentlich beliebter, s. St. 2. S. 200.

Das Motiv von den dankbaren Tieren und dem undankbaren Menschen in 1. No. 2, für welches schon St. auf Benfey, Pančatantra I, 193 ff. (zu II, 128) hingewiesen hat; hier kommt der Zug hinzu, der sich sonst nicht zu finden scheint, dass der Befreier sich an dem Undankbaren rächt, indem er sein Gehirn als Mittel gegen die Schlange verwendet.

Das Orpheusmotiv in 2. No. 16 (S. 145): die Kamele tanzen um die Cisterne, aus der die Zauberflöte tönt; „sie frassen nicht, sondern hatten nur Sinn für die Melodie“. Vgl. dazu die Geschichten von der Wirkung des ḥudā'-Gesanges auf die Tiere, z. B. in den Kommentaren zu Ibn

Alfārid, Diwan ed. Marseille p. 358 f. — vgl auch Hahn I, No. 34 (p. 222 f.) und die Varianten II, 238 ff. — Grimm III, p. 342.

Endlich sei noch erwähnt, dass auch die Heiligenlegende nicht fehlt. In 2. No. 18 sind zwei Stücke solcher Art verschmolzen, 1. vom Sidi Belabbas und seinem schwarzen Diener Massud (Mas'ūd), der durch den Heiligen, obwohl er ihn auf Veranlassung des Teufels schlimm geärgert hat, zu der Prinzessin kommt, sie aber aus Sehnsucht nach den Paradieses-jungfrauen verlässt; 2. vom König Jakob von Marokko (vielleicht anlehnend an Abū Jūsuf Ja'qūb, dessen Regierung 580—595 d. Fl. die Glanzperiode des Almohadentums bildet) und seiner Frau und Tochter, die nach Kairo ziehen, von dem Pascha von Kairo, der die Tochter heiraten will, von den Geisterpferden von Bulaq mit silbernen Hufeisen und goldenen Nägeln und von dem Tode und Begräbnis des Königs-Heiligen in den Drusenbergen Syriens. Von einzelnem sei erwähnt: in 1. der Mantel des Heiligen, unter welchem der Diener die Hiebe nicht fühlt (vgl. den Wundermantel des Elias), in 2. dürfte bei den Geisterpferden von Bulaq wohl kaum an die Sphinx von Gizeh gedacht werden, wie St. p. 171 Anm. als möglich hinstellt; das bulaq ist gewiss identisch mit dem Namen des Zauberpferdes des Propheten alburāq. Sehr merkwürdig ist die Erwähnung des žbíl eddrúz, des Drusengebirges, am Schluss der Geschichte. Der König-Heilige will nicht auf dem Dorffriedhof, sondern auf luftiger Bergspitze begraben sein, und der Tote setzt seinen Willen durch, indem er sich nicht fortschaffen lässt, bis man beschlossen hat, ihn dorthin zu bringen.

In 3. macht St. interessante Mitteilungen aus der poetischen Litteratur der Schluh. 39 kürzere Stücke werden dem Sīdi Hammu, dem berühmtesten Spruchdichter (andām) der Schluh zugeschrieben, der um 800 d. Fl. (1397/98 n. Chr.) gelebt haben wird. Ein längeres Gedicht, das wahrscheinlich nicht vor 1857 entstanden ist, schildert die Einnahme Algiers. Das ‚Gedicht eines Jägers‘ macht den Schluss, das jedoch nicht das Jägerhandwerk feiert; im Gegenteil: der Waidmann wird von der Gazelle mit rührenden Worten gefragt, was sie ihm gethan, dass er sie töten wolle, und er wird von heftigem Kummer krank. St. weist Parallelen aus deutschen Sammlungen nach und bringt (S. 17) ein berberisches Märchen, in welchem einem am Freitag jagenden Schützen der Patron der Jäger Sidi Ali Ben Nasr erscheint und ihn heftig tadelt; auch trifft der Jäger seit jener Zeit nichts mehr (entfernt verwandt ist die Geschichte vom heilgen Hubertus). Sehr verdienstlich sind die sorgfältig gearbeitete Abhandlung (S. 1—39) über die Dichtkunst der Schluh, die St. den Texten vorausgeschickt hat und die Anmerkungen, welche die zahlreichen nicht ohne weiteres verständlichen Stellen der Gedichte erläutern.

Die Übersetzung liest sich in allen drei Sammlungen fliessend; ich bin mit der Sprache des Originals nicht genügend vertraut, kann also über ihre Zuverlässigkeit nicht urteilen. Mit bemerkenswertem Geschick sind

die Stellen behandelt, wo sich die Rede epigrammatisch zuspitzt oder kindliche und sinnlose Rede nachzuahmen ist (s. S. 111. 143 187. 188. 193).

Wie die Sprachforscher sind auch die Volkstumforscher Herrn Dr. Stumme für die drei Gaben zu warmem Danke verpflichtet. Möchten seine weiteren Mitteilungen aus Nordwestafrika, das er in seinen beiden Bevölkerungsklassen, der arabischen und berberischen, so gut kennt, wieder so wertvolle Gaben bringen, wie diese Proben des Volkstums aus jenem abgelegenen Südwestwinkel Marokkos, Tazerwalt.

Italienische Volksrätsel.

Gesammelt von **Johannes Tschiedel.**

1. (a*) Campo bianco, semenza nera. Due la guarda, cinque la mena (L'ago col filo). Weisses Feld, schwarze Saat. Zwei blickt auf sie nieder, fünf streut sie aus (Nadel mit Faden).

2. (b) Tondo rotondo, Bacile senza fondo, Bacile non è. Chi l'indovina, è un gran re (Anello). Rundlich rund, Becken ohne Boden, Becken ists nicht. Wers rät ist ein grosser Held (Ring.)

3. (c) Esso va dentro asciutto e tirato, e vien fuori molle e bagnato (Biscottino). Wenn er hineingeht, ist er trocken und straff, kommt er heraus, ist er weich und nass (Zwieback).

4. (d) Son un convento pien de frati drento, Tutti i xè d'un sol colore, Fora ghè el padre priore (Bocca con denti e lingua). Ich bin ein Kloster von lauter Paters, alle von einer Farb, und der Prior steckt ausserhalb (Mund mit Zähnen und Zunge).

5. (d) Du' lucenti, du' pungenti, Quattro zocculi e 'na scopa (Bue). Zwei leuchtende, zwei stechende, vier Pantinen und ein Besen (Rind).

6. (d) Ebbi già le budella dentro al corpo, Ed or ho 'l corpo dentro alle budella (Bue). Einst hatte ich die Eingeweide im Körper, jetzt den Körper in den Eingeweiden (Rind).

7. (e) Due lucenti, due pungenti, Quattro stanghe e una granata (Bue). Zwei leuchtende, zwei stechende, vier Stangen und ein Besen (Rind).

8. (a) Più te li porti addosso, Meno ti pesano (Buchi). Je mehr du davon auf dir hast, um so weniger wiegen sie (Löcher).

9. (b) Vo vestito di bianco, Nè mai girar mi stanco, E di quel che mi cade per di sotto, Tanto il goffo mangia quanto il dotto (Buratto della

*) S. Quellenangabe am Schlusse des Artikels.

farina). Weissgekleidet bin ich und unaufhörlich dreh ich mich. Was ich aber uuter mich fallen lasse, davon isst der Narr und der Weise (Mehlsieb).

10. (f) In convento appena intrata, Superiora fui chiamata: Dar aviso e comandar, Questo è solo il mio da far. Due giornate sole a l'ano Di riposo a me si dano; Sempre tengo el mio cordone Come la superiora, a picolone (Campana). Kaum ins Kloster eingezogen hiess ich schon Oberin. Künden und Befehlen ist mein einzig Geschäft Zwei Tage nur im Jahr gönnt man mir Ruh. Immer gerad wie die Oberin hab ich den Strick an mir herunter baumeln (Glocke).

10b. (a) Io ho una finestraccia, Che c'è una vecchiaccia Che con un dente Chiama tutta la gente (Campana). Ich hab ein Fenster, da sitzt eine Alte, die hat nur einen Zahn und ruft damit alle Leute heran (Glocke).

11. (e) Che è quella cosa che se si butta dal cielo non si rompe e se si butta nell' acqua, sì? (Carta). Was ist das: Man kanns vom Himmel herabwerfen und es geht nicht entzwei, ins Wasser geworfen aber sofort? (Papier).

12. (g) Chi la fa la fa per vende', Chi la compra non l'adopra, Chi l'adopra non la vede (Cassa di morto). Wer es macht, machts zum Verkauf, Wer es kauft, brauchts nicht, Wers braucht, siehts nicht (Sarg).

13. (g) Alto, alto padre, Spiritata madre, E le sue fijôle So' bone cotte e crude (Castagne). Hoch der Vater, Verhext die Mutter, und die Töchter stets vorzüglich, seien sie gekocht oder roh (Kastanien). (Vgl. No. 65.)

14. (d) Alto xe el pare, Spinosa la mare, Moretta la figlia (Castagna). Hoch der Vater, dornig die Mutter, schwärzlich die Tochter (Kastanie).

15. (g) Qual è quella cosa? Grande e grosso lo vorria, tra le gambe mel metteria, dritto dritto vorrei che andasse e che mai non scappuzzasse (Cavallo). Was ist das? Gross und dick wünsch ich ihn, zwischen die Beine brächte ich mir ihn, geradeaus, wünschte ich, soll er gehen und niemals entwischen (Gaul).

16. (a) Porta la barba e non è cappuccino, Porta le borse e non è cercante, Fa la ricotta e non è pastore, Ottura i buchi e non è muratore (Cazzo). Er hat einen Bart und ist kein Kapuziner, trägt einen Beutel und ist kein Almosensammler, macht Käse und ist kein Hirte, verstopft Löcher und ist kein Maurer (Männl. Glied).

17. (g) Io ci ho una cosa che cruda non si trova e cotta non si magna (Cenere). Ich hab eine Sache, roh findet sie sich nicht und gebrannt ist sie nicht essbar (Asche).

18. (a) Sotto la zona torrida e focosa Fra mori abitator bianca nacqui io. Ma fu mia vita al genitor dannosa, che appunto quando nacqui io egli morio. Mi spirò fra le braccia e puro e mondo Al ciel volò suo spirito. Ed io infelice qui le macchie a purgar rimasi al mondo. Simbol di penitenza ognun mi dice; Guardatevi però da quel che ascondo Sotto di questa

veste ingannatrice (Cenere). In heisser Zone unter schwarzem Volk ward geboren Ich eine Weisse, einsam verloren. Unheil nur bracht ich dem Vater, Verderben. Denn als ich entstand, musste er sterben. In meinen Armen verhaucht er sein Leben, Rein darf sein Geist zum Himmel schweben. Ich Unglückliche blieb allein in der Welt, Flecken zu tilgen bin ich bestellt. Symbol der Trauer nennt mich ein jeder. Doch hütet euch vor dem, was ich verstecke Unter trügerischer Decke (Asche).

19. (b) Chi è quel che vola e non ha penne o ale e monta sopra i tetti senza scale? (Cervello). Wer fliegt ohne Federn oder Flügel und steigt bis auf die Dächer ohne Leitern? (Gehirn).

20. (a) Corre correndo, Ficca ficchendo, Fa quella cosa E poi si riposa (Chiave). Eilends läuft er, stemmt hinein, Macht jene Sache und ruht dann aus (Schlüssel).

21. (g) Io ci ho una cosa che a giorno sta a bbocca chiusa e a notte sta a bbocca aperta (Le ciabatte). Was ist des Tages voll und des Nachts hohl? (Pantoffeln).

22. (a) Io ho un lenzuolo tutto ricamato, Nè ago nè filo c'è passato (Cielo). Ich habe eine Decke reich gestickt, und doch ist weder Nadel noch Faden durchgegangen (Himmel).

23. (a) Ho un lenzuolo grande grande, Non lo posso arrivar a piegar. Ho tante zecchine d'oro, Non li posso arrivar a contar. Ho una mela grossa grossa Non la posso arrivar a spaccar (Cielo, stelle, luna). Ein grosses, grosses Tuch habe ich und kann nicht dazu es zu falten; viele viele Goldfüchse und kann sie nicht zählen; einen dicken dicken Apfel und kann ihn nicht aufbrechen (Himmel, Sterne, Mond).

24. (d) Semo quele che va via cantando E che le torna a casa lagrimando (Conche d'acqua). Singend ziehen wir aus, weinend kehren wir heim (Bronzene Wassereimer).

25. (h) Scindo ridendu 'Nchiano chiancendo (Conca). Lachend steig ich hinunter, weinend komm ich herauf (Wassereimer).

26. (a) Cara signora mettetevi giù, Che vi voglio montare su. Vi voglio aprire una spaccatura, Vi ci metto una cosa dura (Contadino che spacca la quercia e vi introduce il cuneo). Leg' dich um, Liebe, ich will über dich rüber. Einen Spalt will ich dir öffnen und ein hartes Ding hineinstecken (Bauer, der eine Eiche fällt und mit einem Keile spaltet).

27. (a) Ci ho una stalla con entro tutti cavalli bianchi e uno rosso che tira calci a tutti quanti (Denti e lingua). Ich habe einen Stall mit lauter Schimmeln und einem Rotfuchs, der gegen alle ausschlägt (Zähne, Zunge).

28. (a) C'è un teatro con tutte poltroncine bianche e in mezzo la ballerina che balla (Denti e lingua). Es ist ein Theater mit lauter weissen Sesseln und inmitten tanzt eine Tänzerin (Zähne, Zunge).

29. (a) Ho una bella camera, tapezzata di rosso, circondata da poltroncine bianche, ed in mezzo una ballerina che balla sempre (Denti e lingua). Ich hab ein schönes Zimmer, rot ausgeschlagen. Rings laufen weisse Divans und inmitten tanzt unaufhörlich eine Tänzerin (Zähne, Zunge).

30. (a) Spesso fo sparger lagrime, Non di dolor. Odiato, da ciaschedun schivato, Aspiro pure al ciel. Son simile alle tenebre, Sibben di luce uscito; E chi mi ha partorito, Senza di me nascere non potè (Fumo). Häufig reiz ich zu Thränen, aber nicht vor Schmerz. Gehasst und von jedermann gemieden, streb ich gleichwohl zum Himmel. Der Finsternis gleich ich, obwohl aus Licht entstanden. Und der mich zeugte, konnte ohne mich nicht entstehen (Rauch).

31. (b) Pria di mia madre nasco E ogni gran bocca pasco. Nè si tosto son nato ch'io cammino, Nè mai più al padre mio torno vicino (Fumo). Vor meiner Mutter kam ich zur Welt, dem Prahler gefall ich besonders. Kaum geboren kann ich schon gehen. Nie kehr ich zu meinem Vater zurück (Rauch).

32. (a) Quando mio padre nasceva io andava a spasso (Fumo). Als mein Vater geboren ward, ging ich spazieren (Rauch).

33. (d) Nasso prima de me mare, Pena nato mi so andare (Fumo). Vor meiner Mutter werd ich geboren, kaum geboren bin ich auf und davon (Rauch).

34. (a) Qual è quella cosa, morde meglio senza denti che con denti (Forbici). Was beisst besser ohne als mit Zähnen? (Schere).

35. (g) 'Ndovina 'ndovinaja, Chi fa l'uovo 'ntra la paja? (Gallina). Rat, rat einmal, wer legt im Stroh die Eier? (Henne).

36. (d) El gà bareta rossa e nol xe cardinale, El gà speroni e nol xe cavaliere (Gallo). Er hat einen roten Hut und ist kein Kardinal, hat Sporen und ist kein Ritter (Hahn).

37. (i) 'Un è re e avi la cruna, 'Un è campèri e avi spruna, 'Un è saristano e sona a matutino (Gallo). Er ist kein König und hat eine Krone, ist kein Feldwächter und hat Sporen, ist kein Sakristan und läutet in der Früh (Hahn).

38. (e) Alti altini, Tante uova e tanti nidi, Tanti nidi e tante uova — Indovinarlo prova (Ghiande). Hoch dort oben sind sie, soviel Eier wie Nester und soviel Nester wie Eier — Rats, wenn du kannst (Eicheln).

39. (a) Tombolì che tombolava, Senza gambe camminava, Senza culo si sedeva, Come diavolo faceva (Gomitolo). Koboldchen schlägt Purzelbaum, ohne Beine kann es gehen, ohne Hintern kann es sich setzen, wie zum Teufel macht es das? (Knäuel).

40. (b) Cinque bocche tengh'io, E dentro il ventre mio A guisa d'orso uscito della tana Trangugio, intasco e mangio carne umana (Guanto). Fünf Mäuler hab ich, und wie ein Bär, der aus seiner Höhle hervorbricht, schlinge ich gierig Menschenfleisch in meinen Bauch (Handschuh).

41. (c) In ciel la gh'è, In tera la gh'è no, Santa Lüzia g'la dananz, San Daniel g'la dadrè (lettera l). Im Himmel ists, auf Erden nicht, Sancta Lucia hats vorn, Sankt Daniel hinten (Buchstabe l).

42. (f) In ciel el xe, ma Dio no lo gà. Luca lo gà davanti, e Miciel lo gà da drio. Ma Liberal supera tuti quanti El lo gà da drio e anca davanti (lettera l). Im Himmel ists, aber Gott hats nicht. Lucas hats vorn und Michael hinten, aber Liberal übertrifft sie alle, er hats vorn und hinten (Buchstabe l).

43. (d) Benchè cosa piccolina Levo un sacco de farina (Lievito). Obwohl nur ein winzig Ding, heb ich einen Sack voll Mehl (Hefe).

44. (g) Sta su pei muri e 'n santo non è, Porta li corni e 'n boe non è, Pinge li muri e pittore non è, Porta 'l fiasco e 'l vi non c'è — Misericordia! questo cos'è (Lumaca). Hängt hoch an Mauern und ist kein Heiliger, trägt Hörner und ist kein Rind, bemalt Wände und ist kein Maler, trägt eine Flasche und es ist kein Wein drin — Herr des Himmels, was ist das blos? (Schnecke).

45. (g) Tu poeta del paese, Trova 'na vecchia ch'abbia un mese (Luna). Weiser des Landes, nenn mir einen Alten, der nicht älter ist als einen Monat (Mond).

46. (k) Haggiu 'n 'arancia, La mannu 'n Francia, La mannu 'n Turchia E sempri è cu mia (Luna). Ich hab eine Orange, ich schick sie nach Frankreich, ich schick sie in die Türkei, und doch bleibt sie stets bei mir (Mond).

47. (b) Qual è quella cosa, se l'hai non la puoi dare agli altri, se non l'hai la puoi dare ad altri (Morte). Was ist das? Wenn du es hast, kannst du es den anderen nicht geben, wenn du es nicht hast, kannst du es den anderen geben (Tod).

48. (d) Se gò acqua bevo vin, Se no gò acqua bevo acqua (Mugnaio). Hab ich Wasser, trink ich Wein, hab ich kein Wasser, trink ich Wasser (Wassermüller).

49. (c) Son nel mondo e non son vivente, Son nell' inferno e non son dannata, Son tra gli angeli e non son beata (lettera n). In mundo existo sed non sum viva, In infernis sum sed non sum condemnata, Infra angelos sum sed non sum beata (Littera n).

50. (b) Qual è quella cosa, che si vede meglio da lontano che da vicino? (Nebbia). Was sieht man besser von weitem als von nah? (Nebel).

51. (l) D'alto palazzo casco Casco in terra e non mi ammazzo E da tutti son calpestata (Neve). Von hohem Schlosse fall ich herab, falle zur Erde und thu mir nicht weh, und alle treten mich mit Füssen (Schnee).

52. (e) Più di Dio e peggio del Diavolo? (Niente). Mehr als Gott und schlimmer als der Teufel? (Nichts).

53. (a) Infelice chi mi tiene, Un povero mi possede, Un avaro vorrebbe darmi, Un sordo può sentirmi, Una bestia può capirmi (Niente). Unglücklich wer mich festhält, ein Armer besitzt mich, ein Geiziger giebt mich gern, ein Tauber kann mich hören, eine Bestie mich verstehen (Nichts).

54. (b) Per tutto dove andate, Donne, voi mi portate Con voi, e tanto meco unite siete Che se un mi chiama voi gli rispondete (Nome). Überall wo ihr hingeht, ihr Frauen, tragt ihr mich mit euch, und so sehr seid ihr mit mir vereint, dass, wenn einer mich nennt, ihr ihm antwortet (Name).

55. (m) Che è quella cosa che il giorno sta ciondoloni e la notte a cavalcioni? (Nottola). Was ist das? Tags baumelts herab, nachts sitzts rittlings (Fledermaus).

56. (g) Pilu di susu, pilu di jusu E'ntra lu menzu cc' è lu curiusu (Occhio). Oben Haar und unten Haar und der vorwitzige in der Mitte (Auge).

57. (d) Pelo soto, pelo sora, E uno in mezzo che lavora (Occhio). Unten Haar und oben Haar und mitten drin einer, der arbeitet (Auge).

58. (b) Qual è quella cosa che si vede e non si può prendere? (Ombra). Was ist das, was man sieht und doch nicht fassen kann? (Schatten).

59. (g) Giamoce a lletto, bella coppia, Che faremo 'na cosa jotta, 'Na cosa jotta faremo, Pelo sopra pelo giungeremo (Palpebre). Gehen wir zu Bett, ein schönes Pärchen, wir wollen eine lüsterne Sache machen, eine lüsterne Sache wollen wir machen, Haar auf Haar wollen wir legen (Augenbrauen).

60. (a) Quando le do da mangiare, piange, quando non le do nulla, sta zitta (Padella). Wenn ich ihr was zu essen gebe, weint sie, geb' ich ihr nichts, ist sie still (Pfanne).

61. (b) Cos'è? Più caldo è, più fresco è (Pane). Was ist das? Je wärmer es ist, um so frischer ist es (Brod).

62. (b) Campo bianco e semenza nera, Due la guarda e cinque la mena (Penna da scrivere). Weisses Feld und schwarze Saat, Zwei blickt auf sie nieder, Fünf streut sie aus (Schreibfeder). (Vgl. No. 1.)

63. (a) Qual è quella cosa che ha il capo forato, Mettesi asciutto e cavasi bagnato (Penna). Was ist das? Es hat einen durchlochten Kopf, man steckts trocken hinein und ziehts nass wieder heraus (Schreibfeder).

64. (a) Chi è la donna più civetta? (Persiana; sta sempre alla finestra). Welches ist die eitelste Frau? (Die Jalousie, sie ist immer am Fenster).

65. (g) Alto alto padre, Bassa bassa madre, Fijolini neri, Nipotini bianchi, Chi ce'ndovina 'n paro di guanti (Pino e i pignocchi). Hoch der Vater, niedrig die Mutter, schwarz die Söhne, weiss die Enkel, Wers errät, kriegt ein Paar Handschuh (Pinienbaum und Pinienäpfel). (Vgl. No. 13.)

66. (d) No son nè grande, nè piccolina, El mio stare xe in cusina, No ghe nè re nè papa Che senza de mi el faza: Nè ghe xe nè sapore,

nè vigore, nè vivanda ria Che no gh' entra la persona mia (Sale). Ich bin weder gross noch klein und halte mich stets in der Küche auf. Doch wird weder König noch Papst ohne mich fertig. Ohne mich giebt es weder Geschmack noch Kraft noch ordentliche Speise (Salz).

67. (d) No le ga ale, ma le vola, No le ga beco, ma le beca (Scintille). Es hat keine Flügel und fliegt doch, es hat keinen Schnabel und beisst doch (Funken).

68. (a) Chi mi nomina mi rompe (Silenzio). Wer mich nennt, bricht mich (Stillschweigen).

69. (a) Qual è quella cosa che Dio non la vede mai e l'imperatore qualche volta? (Suo Simile). Was sieht Gott niemals und der Kaiser nur zuweilen? (Seinesgleichen).

70. (b) Qual è quella cosa che in un'ora fa mille miglia? (Sogno). Was macht in einer Stunde tausend Meilen? (Traum).

71. (g) Io ci ho un cestello di gioje, La sera si spanne, la mattina se recoje (Stelle). Ich hab ein Körbchen voll Juwelen, abends werden sie ausgestreut und morgens gesammelt (Sterne).

72. (a) Ci sono centocinquanta A sedere sopra una panca. Stanno addosso addosso E si fanno la piscia addosso (Tegole sul tetto). Es sind hundertundfünfzig und sitzen auf einer Bank. Dicht auf einander sitzen sie und bepinkeln einer den andern (Dachziegel).

73. (m) Son madonna del palazzo, Casco in terra e non mi straccio, Son raccolta a gran sollazzo, Entro in Santo e lume faccio Per latini e per tedeschi (Uliva). Schlossfrau bin ich, fall auf die Erde und thu mir nicht weh, Werd aufgelesen zu grossem Vergnügen, diene dem Heiligen und mache Licht für Lateiner und für Deutsche (Olive).

74. (g) Ci ho un botticino Di due sorti di vino. Non si apre e non si serra Se non si butta in terra (Uovo). Ich hab ein Fässchen mit zwei Sorten Wein. Man bekommts nur auf oder zu, wenn mans auf die Erde wirft (Ei).

75. (g) El padre è tortigliò, La madre è verdarella, La fija è ttanta bella Che a ognun fa innamorà (Uva). Der Vater ist knorrig, grünlich die Mutter, die Tochter ist so wunderbar schön, ein jeder sich muss verlieben (Weintraube).

76. (b) Io son tanto sfacciato Che entro in ogni lato E trapasso pei buchi e per le fesse E alzo i panni sino alle contesse (Vento). Frisch und frech bin ich, dräng mich ein allerwärts, dringe durch Löcher und Ritzen und heb sogar den Gräfinnen die Röcke (Wind).

77. (m) Qual è quella cosa che quanto più scema d'innanzi più cresce di dietro? (Via). Was ist das? Je mehr es vorn abnimmt, um so mehr wächst es hinten (Weg).

78. (a) A Napoli una signora vi è, una bella dama che muore di amore E fa morire chi l'ama. Il nome detto l'ho. Come si chiama? (Anna Poli).

79. (e) Io cammino e non mi muovo, A altri fo rosso e a me nero, Porto la cappa e non ho gelo (Camino).

80. (b) Tre ninfe in un giardin coglievano fiori Che si dicevan Flora, Dorinda e Clori. Non tutte coglievan fiori, Chi sì chi no ne colse. Indovinate mo chi ne raccolse (Chi si chinò a terra).

81. (a) Giovedì andai a caccia, Ammazzai una beccaccia, Venerdì me la mangiai. Peccai o non peccai? (Mela mangiai, dunque non peccai).

82. (a) Ve lo dico, ve lo provo, Ve lo torno a dir di nuovo, Fra le donne mi ritrovo E se voi non mi credete, Teste d'asino sarete (Velo).

---

83. (a) Qual è quella città che non vuole l'alba? (Albano: Alba no).

84. (a) Tre città vi sono in Italia, una è Milano, l'altra è Pavia, tu non lo sai, te lo dico, come si chiama la terza (Como).

85. (a) Qual è la città che piace più alle donne? (Crema).

86. (a) Qual è la città che ha più bisogno di cravatte? (Roma, perchè ha sette colli).

87. (a) Qual è la città più lunga d'Italia? (Ventimiglia).

Quellen.

a) Rom, mündlich.

b) Indovinelli onesti e curiosi con importanti aggiunte dedicate ai giuocatori del lotto. Piacenza. Tip. Editrice Piacentina di G. Marina.

c) Pitrè, Archivio delle tradizioni popolari. Band 4: Centuria di indovinelli pop. lombardi, raccolti nel canton Ticino (Bellinzona).

d) Lioy, Gli indovinelli nel folklore. Nuova Antologia 15. März 95 (Aus Thiene im Gebiet von Vicenza).

e) Pitrè, Archivio d. trad. pop. Band 10: Corsi, Indovinelli senesi.

f) G. Bernoni, Indovinelli popolari veneziani. Venezia 1874.

g) Pitrè, Archiv. d. trad. pop. Band I: A. Gianandrea, Indovinelli marchigiani.

h) Milazzo in Sizilien. Ähnlich in Rom; wie überhaupt viele der angeführten Rätsel ausser in dem angegebenen Ursprungsort noch in einer Reihe anderer Orte in derselben oder einer ähnlichen Form sich finden.

i) Palermo.

k) Pitrè, Canti popol. sicil. II, 55.

l) Archiv. d. trad. pop. Band 10: Pitrè, Indovinelli toscani.

m) Pitrè, Archiv. d. trad. pop. Band 7.

Rom.

Aus dem deutschen Volks- und Rechtsleben in Alt-Steiermark.

Von **Theodor Unger**, 1. Adjunkt am steir. Landes Archiv.

(Fortsetzung von S. 188.)

II. Das Bahr-Recht.

Jakob Grimm sagt in seinen deutschen Rechts-Altertümern S. 930: „Das Bahrgericht fand beim Totschlag statt, wenn der Thäter unentdeckt, aber Verdacht gegen einen oder mehrere vorhanden war; man liess sie an die Bahre treten und den Leichnam berühren, im Glauben bei Annäherung des Schuldigen, werde er zu bluten beginnen. Unterblieb das Bluten, so hatte sich der Beargwöhnte durch sein Vortreten gereinigt. Dieser Prüfung gedenkt zwar keines der früheren Gesetze noch der des Mittelalters, sie galt aber noch später in vielen Gerichten und scheint auf sehr altem Volksglauben zu beruhen. Erste Erwähnung thun ihrer unsere Gedichte des 13. Jahrh., so das Nibelungen Lied 981—987 und Iwein 1355—64.“ [1])

Das Bahrrecht gehört unter die Ordale, Gottesgerichte, welche auch in der Steiermark im Mittelalter in Übung waren, wie v. Muchar in seiner Geschichte dieses Landes II. 305 bezeugt. Die Litteratur über das Bahrrecht ist keine geringe; Costa, Bibliographie (Braunschweig 1858) stellt auf S. 284 die 14 älteren Autoren hierüber zusammen.

An bairischen Gerichten ist der Gebrauch des Bahrrechtes noch im 16. Jahrhundert nachzuweisen, ebenso in den österreichischen Landen. Wenn auch eine Kodifikation dieses volkstümlichen Rechtes sich nicht findet, so setzen die beiden nachfolgenden Beispiele die Ausübung desselben ausser allen Zweifel. Den ersteren Fall erzählt uns M. Abele in seinen „seltsamen Gerichtshändeln“ (Nürnberg 1684) im 139. Kasus. Er spielt sich in Österreich ob der Enns ab. Ein Tuchscherer Namens Sallmayr reinigt sich 1580 in der Stadt Steyr von dem Verdachte eines verübten Mordes durch das Bahr-Recht. Der Vorgang war wie in alter Zeit. Er schwur zuerst einen Eid, dass er an dem Morde unschuldig sei. Wir lassen Abele selbst das Wort:

„Nach Vollendung dieses Eidschwurs seynd die todte Cörper an dem jenigen Ort, allwo sie beschädiget, durch die Bader aufgedeckt worden, in welche Wunden angeregter Sallmayer die zween fördere Finger seiner rechten Hand legen und weiter nachsprechen

1) [Das Bahrgericht ist am frühesten aus dem 12. Jahrh. und aus Frankreich nachzuweisen. Vgl. K. Lehmann in den Germanist. Abhandlungen für K. v. Maurer 23—45 und in unserer Zeitschrift VI, 209 f. — H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte II, 411 f. 687. Anm. 5. — K. W.]

müſſen: wo ich aber mit oder bey dieſer Entleibung, es seye mit eigner That oder Anweiſung verwandt geweſt, oder hiervon das wenigſte wiſſen habe, ſo ruffe ich hiemit an die H. Dreyfaltigkeit, Gott Vatter, Sohn und heiligen Geiſt, als die einige und höchſte Warheit, daſs Sie zu Erforſchung des wahren Grundes dieser Mordthat aus Gnaden ſchicken wolle, daſs dieſe Leich zur Rach und Vollziehung der Göttlichen Gerechtigkeit ein offentliches Blutzeichen von ſich ſcheinen laſſen und geben wolle, Amen!

Als nun hierauf dergleichen Blutzeichen nicht erfolgt, iſt Sallmayr für unſchuldig erkennet und von der gefaſsten Inzicht losgeſprochen, wiewohl er, ungeacht deſſen, hernach ſein Lebtag in gemein der Pluntzeneſſer, weil er von dem Entleibten ſelbes Tags, als der Mord geſchehen zu einer Pluntzen zu Gaſst beruffen, genennet worden."

Abele nahm den Fall, wie er selbst erzählt, aus Prevenhuebers Annales Styrenses.

Das zweite, etwas spätere Beispiel führt uns in die Rats- und Gerichts-Stube der Bürger von Neumarkt in Ober-Steiermark ein. Dort wurde 1593 bei einer Schlägerei im Burgfrieden ein Zimmermann Namens Melchart Hofer aus Maria Hof entleibt. Die mutmasslichen Thäter waren ein gewisser Herman und der Richter zu Perchau gewesen. Man beratschlagte, was vorzukehren sei, um den Thäter zu entdecken, und verfiel auf das Bahrrecht. Doch war man in der Sache nicht recht sicher. Der Pfarrer sollte um Rat angegangen werden. Die Witwe des Erschlagenen verzichtete auf das Bahrrecht, und auch der Hofrichter des Stiftes St. Lamprecht weigerte sich, den genannten Herman zu demselben zuzulassen. Ein wortgetreuer Auszug aus dem Gerichtsprotokolle des Marktes Neumarkt mag die Vorgänge selbst schildern.

f. 93. Hanndlung den 11. May anno im 93.

In bey ſein herrn Richter Amandus Sturm, Adam Mayr, Blaſy Frieſacher, Blaſy Khalhaimer, Lamprecht Hofer, Ruep Langwiſer, Mert Grieſſauer, Anthonj Lennz, Laung Lip, Andree Stibich, Gregor Wingkhlmayr, Caſpar Gundi, Anthonj Vicencz Khutler, Florian Steyrer.

Wegen des entleibten Melharten Hofer Zimmerman jm Hoferdorf.

Rathſchlag.

Adam Mayr: Wann des Herman Obrigkhait herein verſchafft, ſoll man jnne wie billich iſt zu dem Barrecht khummen laſſen, ſo die Leich ein worzaichen gibt, ſoll man in in die Verwarung behalten. Caſpar Lennz: deſsgleichen. Anthonj Schafer: jdem. Stibich: deſsgleichen. Khalhaimer: —. Florian Steyer: Der Herman ſol die todte Leich angreifen auf das Herz drejmal mit ſeinen Namen benenen, ob er an ſeinen Todt bey Gottes Huldt ſchuldig ſey, ſo geb er ein Zaichen.

Hat jm gannzen Ratſchlag erraicht, das man ſich bey dem Pfarrer erkhundung ſoll, wie es mit dergleichen endtleibten Perſonnen gehalten werden ſoll, deſsgleichen ſoll man die Perſonnen, ſo mit vnd darbey geweſen endtlich beſprachen, daſſelbig vleiſſig beſchreiben.

f. 94. Iſt ein Schreiben vom Hofrichter vbergeben worden wegen des endtleibten, ſo Herman vnd Richter an der Perchaw im Purgkhfridt begangen haben.

Ratſchlag.

Adam Mayr: Man ſoll dem Hofrichter nochmallen mit einer Proteſtation zueſchreiben, das er die bemelte zwen Tätter herein zum Parrecht verſchaffen ſoll. Iſt im ganczen Vmbfrag bey des Herrn Mayr Stimb vnd Mainung verbliben.

f. 96. Handlung den 12. Tag May anno 93 jn Beyſein Herrn Richter Amandus Sturm, Gregor Wingkhlmayr, Andre Timbler, Caſpar Lennz, Frieſacher, Anthonj Schafer, Caſpar Roſpacher, Caſpar Gundi Schrot Peckch[1]), Adam Mayr, Hanſs Mittermayr, Hannſs Pühler der Elter, Lip Modl, Mathes Zuepot, Gregor Ackherl, Oſswald Hofer, Rueprecht Lanngwiser, Lamprecht Hofer, Lip Marolt.

1) d. h. der Schrotbrot bäckt.

Wegen des verftorbnen Zimerman, was man mit Jme fürnemen foll.

Ratfchlag:

f. 96. Adam Mayr: Man foll den verfchafften Vnderthon fürfordern, fein Mainung vernemben, das Parrecht fürhalten.

Hannfs Mittermayr: Man foll den Artiel in der Landtsreformation jme Herman fürhalten, darauf man mit der Ordnung. Rofpacher: Man foll die belaidigte Partey fürfordern, ob fie den Herman des Paarrecht erlaffen vnd gemainem Marckht ohne Nachtel vnd Schaden halten wellen, foll man Jme defs erlaffen. Andre Tümbler: Defsgleichen. Cafpar Lenz: Jdem. Anthonj Schafer: Defsgleichen. Gregor Wingkhlmayr: Jdem. Gundi: Jdem. Blafy Khalhaimer: Jdem. Galle Würzperger: Defsgleichen. Hannfs Pühler: Die belaidigte Thail für fordern, ob fie den Herman des Parrecht erlaffen wellen, fey mit Hayl, wo nit so mit Jme gehandelt werden, wie Recht ift. Blafy Friefacher: Jdem. Schrot Peckh: Defsgleichen. f. 97. Mathes Zuepoth: Jdem. Modl: Jdem. Lamprecht Hofer: Die Volg. Gregor Ackherl: Jdem. Jacob Yel: Defsgleichen. Ruep Langwifer: Jdem. Lip Morolt: Defsgleichen. Ofswalt Hofer: Jdem. Stibich: Jdem.

Hat jm ganzen Ratfchlag erraicht, das man die belaidigte Thayl fürfordern foll, ob fie den Herman des Parrecht erlaffen wellen oder nit, das foll gehört werden. Sein darauf fürgefordert worden.

Bartl jm Hoferdorf alfs der Wittib Beyftanndt begert vnnd bittet jn Namen der Wittib, das man den Leichnamb zur Erden beftettigen foll, begern khain Parrecht von Niemandts jn beyfein einer erfamen frenndtfchafft.

f. 97a. Mäxel Zehner alfs der Pürckherin zu Percha jres mans Blafien Pürckher Beyftänndt khumbt für mit einer ganzen erfamen Freundtfchafft vnd gibt für, wie das des Pürckhers Weib lautter fagt vnd bekhennt, das jr Mann bekhenn vnd fag, wann der Herman nit gewefen wer, fo foll der Todtfchlag nit gefchehen fein vnnder (!) Herman fey allein daran fchuldig, bekhlage der Zeit den Herman nit, laffen Jhne gleichwol nit ledig, begern difer Zeit das Parrecht nicht. Thuen fich hierüber meinen Herren beuelhen.

f. 98. Ratfchlag.

Adam Mayr: Man fol den Herman fürfordern, das Parrecht von Jme begern. Galle Würzperger: Jdem. Hannfs Mittermayr: Soll das Parrecht thuen. Cafpar Lennz: Defsgleichen. Anthonj Schafer: Jdem. Gregor Winghlmayr: Defsgleichen. Gundj: Man foll dem Herman fürfordern, jne zunor vernemben. f. 98a. Stibich: Der Herman foll das Parrecht thuen. Blafy Khalhaimer: Des Gundi Stim. Friefacher: Das Parrecht fürhalten. Hans Pühler der Elter: Man foll dem Herman der Pürckherin Clag fürhalten, ob er fich mit dem Pürckher den Hanndl aufsfüeren welle oder nit, damit gemainer Marckht ohne Schaden gehalten werde. Schrot Peckh: Er foll das Parrecht thuen. Zuepot: Des Pühlers Mainung. Lamprecht Hofer: Jdem. Modl: Defsgleichen. Marolt: Jdem. Ackherl: Jdem. Ruep Langwifer: Defsgleichen. Jacob Oberdorfer oder Yel: Jdem.

Hierüber ift der Herman herein gefordert worden mit fambt dem Herrn Schaffer vnndt Beiftannden, haben angehert, das der Herman foll das Parrecht vberfteen.

f. 99. Der Herman antwort vnd widerfpricht gänzlichen, das er nit fey der Anfenger gewefen, er thue jnn Vnrecht vnd wie er hab wellen mit feinem haimb geen, hab er den Pürkher vor dem Thor gefehen, fey er Jme zugangen: Pürgkher, bift noch da? er darauf geantwort, es fey Jme ein Stain zuegeflogen; hab doch folches der Melchart oder Niemandts befteen wellen, weil er aber gewift das der Endtleibt zu Zeitten etwas grob gewefen, hab er Jme mit guetten Wortten geftrafft, mit Vermelden: Mein Melchart, mueft nicht grob fein; jn difem fey der Pürckher mit dem Straich fürgangen, fey alfs baldt dauon nider gefallen; verhof er fey des Parrecht ledig, er hab khain Widerwillen mit Jme gehabt, fonder der Pürckher hab zuuor mit Jme gewörtlt; khünne difer Zeit khain Parrecht thuen, begert das der Pürckher gegen Jme fteen foll zur Antwort

f. 99a. Ratfchlag. Adam Mayr man foll dem Herman auf Morgen vmb 8 oder 9 Uhr ein Badacht (!) laffen.

Galle Würzperger defsgleichen.

Hannfs Mittermayr foll die Verficherung thuen, damit gemainem Marckt ohne Schaden gehalten werde vnd foll auf morgen vmb 8 Vhr ein Bedacht laffen.

Ist im gannzen Vmbfrag bey des Mittermayrs Stim vnd Mainung verbliben.

Bſchaidt.

Ist Ime fürgehalten vnd zu Beſchaidt geben worden, das er auf morgen vmb acht oder neun Vhr alher zum Parrecht erſcheinen, auch anglüben oder ſich verborgen thue, damit gemainem Markht ohne Nachtel vnd Schaden gehalten werde.

f. 100. Der Herman melt verrer, er khüne ohne Vorwiſen ſeines genedigen Herrn ſich in khain Parrecht einlaſſen.

Handlung Nachmittag den 13. May anno 93 wegen des endtleibten Melcharten Zimmermans jm Hoferdorf, weil der Herman ſich das Parrecht zu thuen gewaigert, was vernner für zunemen ſein werde, jn Beyſein Herrn Richter Amandus Sturmb, Galle Würzperger, Caſpar Lenz, Gregor Wingkhlmayr, Anthony Schafer, Roſpacher, Caſpar Gundi, Adam Mayr, Lamprecht Höfer, Lip Modl, Morolt Schrott Peckh, Andre Stibich, Andre Timbler, Mert Grieſſauer, Lorenz Pühler, Hannis Pühler der Junger, Jacob Zechnitsch, Oſswaldt Hofer, Mathes Zuepoth, Jacob Yel oder Oberdorfer.

Zachariaſen Stainpeckh Hofrichter zu ſanct Lamprecht vermelt, hab ſich zu erindern, das man Ime zwaymallen geſchriben ſey worden (!), das er den Herman zu dem Parrecht zu uerſchaffen ſol, hab aber ſolches ohne Vorwiſſen ſeines gnädigen Herrn Abbt nit thuen khünen, vnd ob er Ine ſchon verschafft hab, ſey es aufs khainer Gerechtigkhait ſonder nur aufs Nachbarſchafft willen geſchehen, f. 100a, rueſſt derwegen an jn Namen ſeines gnädigen Herrn, das man dem Herman Ime wegen des Parrecht erlaſſen ſoll, ſo aber Jemandt Clag vnd Anſprach zu dem Herman hab, ſol der Clager der Billigkhait nach angehört werden; welle ſein Verantworttung darauf thuen, vnd zeucht ſich auf die Perſonen, ſo mit vnd darbey geweſen ernſtlich zu beſprechen. Mann ſoll auch den Pürckher, wo er zu betretten den Gericht darumben zuegeſchriben werden, will auch lautter vermelt haben, das man ſich vmb den Schmach vnd Spott, ſo gemainen Marckht Ime deſswegen auf erlegt haben, gmainem Marckht darumben erſuchen.

Rathſchlag.

Adam Mayr: Er ſol das Parrecht vbersteen, der Herman dem Hofrichter ſein Schreiben verweisen. Lorennz Pühler des Mayrs Mainung. Galle Würzperger deſsgleichen. Caſpar Roſpacher jdem. Caſpar Lenncz deſsgleichen. Anndre Tümbler jdem. f. 101. Anthonj Schafer jdem. Jacob Zechnitſch deſsgleichen. Gregor Wingkhlmayr jn ſimili. Gundi idem. Blaſy Frieſacher jdem. Schrot Peckh jdem. Lamprecht Hofer deſsgleichen. Hannſs Pühler der Jünger deſsgleichen. Mert Grieſauer die Volg. Philip Modl die Volg. Oſswalt Hofer jdem. Lip Morolt deſsgleichen. Mathes Zuepoth jdem. Woleſſer die Volg. Jacob Oberdorfer jdem. Markſchreiber man ſol dem Herman das Parrecht fürhalten, wil er das aber nit thuen, ſol ſich gegen gemainem Marckht mit einer Caution genuegſamb versichern, damit gemainer Marckht ohne Nachtel vnd Schaden gehalten werde.

Bſchaidt: Iſt dem Herman das Parrecht zu thuen fürgeſchlagen worden.

f. 101a. Der Hofrichter antwort darauf, er hab meiner Herrn Vermainung vnd Ratſchlag angehört vnd ſey billich, das ein Gericht dem anndern die Handt raichen thue, jn andern aber bleibt er bey ſeiner vorigen Mainung vnd khüne noch nit den Herman weil nit Tätter oder Anfennger ſey ohne Vorwiſen Jrer gnedigen Herrn Abbt zu dem Parrecht nicht verſchaffen, der Herman welle auch khainen flüchtigen Fueſs ſetzen, ſonder verbleiben vnd ſich gegen dem Pürckher zu Recht ſteen. Der Hofrichter wil ſich auch diſs Orts ohne Nachtel vnnd Schaden gemainen Markht halten.

2. Ratſchlag.

Adam Mayr weil der Hofrichter jne zu dem Parrecht nit verſchafen thuet, ſol man darüber gegen dem Hofrichter proteſtiern vnd den Herman in die Eiſen einſchlagen vnd herinnen behalten biſs zu Aufstrag des Handls, jme auch der Zeugen Aufsſag fürhalten. Lorennz Pühler jdem. Caſpar Roſpacher, man ſoll jme der Zeugen Auſſag fürhalten, ſol der Herman vnd Hofrichter anglüben, das er gemainem Marckht ohne Nachtel vnd Schaden diſs Orts halten thuen. f. 102. Galle Würzperger: jdem. Caſpar Lennz des Mayers Mainung. Andre Tümbler: den Herman in die Eiſen ein ſchlagen in Pottenheusl, ſol das Parrecht vbersteen. Anthonj Schafer des Mayers Mainung, ſol der Hofrichter vnd Herman angliben, das er gemainem Marckht ohne Nachtel vnd Schaden gehalten werde. Zech-

nitſch: des Würzpergers Stimb. Wingkhlmayr: des Roſpachers Stimb. Gundi deſsgleichen. Blaſy Frieſacher die Volg. Lamprecht Hofer deſsgleichen. Hanſs Pühler der Jünger: des Roſpachers Wahl. Lip Modl deſsgleichen. Mert Grieſauer die Volg. Lip Morolt jdem. Oſswalt Hofer jdem. Zuepoth deſsgleichen. Woleffer die Volg. Jacob Oberdorffer jdem.

Bſchaid vnd Ratſchlag.

Iſt Innen proteſtando angezaigt worden, weil Hofrichter jnne zu dem Parrecht nit verſchaffen: er Herman das auch nit thuen will, das gemainer (Marckht) (f. 102a) diſs Orts ohne allen Nachtel vnd Schaden gehalten werde. Soll darauf der Herman anglüben, das er khain flüchtigen Fueſs ſezen thue.

Der Hofrichter erbeuth ſich wie zuuor, ſo Yemandt khumbt vnd deſswegen gemainem Marckht anfechten wollte, welle er berüertem Herman zu aller Gebür vnd Billigkhait halten. Der Herman hat darauf die Anglübung thuen, der Hofrichter proteſtiert, das der Herman vnſchuldig ſey, weil khain Khlager nit vorhannden.

Über den weiteren Verlauf ist nichts bekannt.

III. Der Speick und die Speick-Strafe.

Die keltische Narde ist eine köstliche Pflanze der heimischen Alpenwelt. Der Botaniker nennt sie Valeriana celtica, das Volk den roten Speick.[1]) Sie gedeiht auf den Felsen hoher Alpengipfel: auf dem Admonter, Turracher, Judenburger, Schwanberger Alpen, auf dem Hochschwab u. a. O.[2]) Ein aromatischer Geruch entströmt dem zarten Pflänzchen, der auch im getrockneten Zustande anhält. Desshalb ist es auch geehrt und begehrt. Zahlreiche Leute ziehen zur Sommerszeit auf den Alpen herum, um es einzusammeln. Man nennt sie Speicker. Diese liefern den gesammelten Speick an Händler ab. In Ballen und Säcken verpackt zieht er weit hinaus in fremde Lande, hauptsächlich in den Orient. Dort würzt und kräftigt er die Bäder entnervter Haremsbesitzer. Einst war diese Gabe des Himmels frei zugänglich für jegliches Kind der Heimat. Aber die Finanznot unter Friedrich III. dem friedsamen Kaiser griff nach ihr und stellte sie unter den Schutz des Staates. Zur Zeit der Schinderlinge wurde die Pflanze als Regale erklärt. Die erste Urkunde hierüber ist am 4. Juni 1460 ausgestellt, darin erhält die Stadtgemeinde Judenburg von dem Kaiser das Privileg: „den Speikch, so man daselbs umb Judemburg in dem Furstentumb Steir grebt allenthalben in welische auch in die erbliche Furstentumb, Lannd und Gebiete ze furen, da ze verkaufen und ze vertreiben“ gegen einen Jahreszins von 50 Gulden Ungerische Dukaten.[3]) Kaiser Friedrichs Urenkel König Ferdinand I, welcher von Spanien herüber gekommen war, verlieh neuerdings der Stadt Judenburg, bezw. deren Gewaltsträger Niclas Körbler, Bürger daselbst, im Jahre 1537 das Recht des alleinigen Speickhandels. Niemand solle sich ohne Wissen der Stadt mit dem „Speickgraben“ beschäftigen und müssen alle Pflanzen dorthin abgeliefert werden.

1) Sartori, neueste Reise durch Österreich u. s. w. Wien 1811. I, 113.
2) Maly, Flora von Steiermark, S. 79.
3) Grill, Judenburg, S. 20.

Zuwiderhandelnden wird der Speick abgenommen und verfallen dieselben „grosser Straff und Ungnad". Trotz dieser Drohung wurde das Privilegium vielfach verletzt. Die Stadt klagte dem Fürsten ihre Not und wollte „den Bestand aufsagen". Aber es kam nicht dazu. Oftmals wurde in der Rats-Stube über den Speickhandel gesprochen, zu Venedig, Salzburg und Nürnberg hatte man Stapelpätze. Es scheint, dass die Stadt für sich schlecht wirtschaftete, indess einzelne Bürger sich bereicherten, Geld vorschossen u. s. w. 1565 sehen wir schon einen Admonter Bürger Namens Seyboldt, welcher von Erzherzog Karl dem Landesregenten Steiermarks das ausschliessliche Privileg des Speickhandels auf 10 Jahre erhalten hatte.[1]) Im 17. und 18. Jahrhundert sehen wir die gräfliche Familie Dietrichstein in dem Besitze des Privilegs.

Im Jahre 1542 kaufte die Stadt Judenburg von 69 verschiedenen Speickgräbern 45 Ctr. und 70½ Pfund Speick ein und bezahlte hierfür den Leuten 78 Pfund 2 Schillinge und 17 Pfennige. Im allgemeinen werden um diese Zeit 6 Pfund Speick mit 4 Schillingen, d. i. mit einem halben Pfund Pfenningen bezahlt. 1659 rechnete man 1 Pfund „Spaickh" zu 4 Kreuzer und 1779 1 Ctr. zu 20 fl.

Nebst Gemsbart und Schildhahnfeder bildet der Speick den gewöhnlichen Schmuck des Steirerhutes[2]). Eine erhöhte Bedeutung erhält die Pflanze zur Zeit der Rauchnächte. Da geht der Hausvater mit der Räucher-Pfanne durch Haus und Stall, er empfiehlt unter Gebet dem Höchsten sein Anwesen. Aus der Kohlenglut qualmt der Speick und durchwürzt die Luft. Hexen können dann dem Hause nichts anhaben.[3])

In alter Zeit begegnen wir hier einem eigenthümlichen Rechtsgebrauche. Unbändige, excessive Bürger, Raufhändel-Stifter, fahrlässige Schuldner, Bäcker und Fleischer, welche nicht die Satzung einhielten, schlechte Steuerzahler wurden auf Ratsbeschluss auf den Speick geschafft, d. h. sie wurden in die Speickkammer eingesperrt. Der höchste Ausmass der Strafe, welcher mir in den Rats-Protokollen von Judenburg und Weisskirchen begegnete, ist: „8 Tag am Speikh mit Wasser undt Prodt". Man rechnete einen Tag Haft in der Speick-Stube auf 1—2 Thaler. Die Strafe, welche gegen Ende des 16. Jahrhunderts nachweisbar in Übung ist, verschwindet um 1620. Es scheint, dass üble Folgen an der Gesundheit der Inhaftierten dieser harten Strafe ein Ende bereitet haben.

---

1) Beiträge zur Kunde steierm. Gesch. Quellen XI, 85.

2) Stiria 1845, S. 443.

3) Wochenblatt der steierm. Landwirtschafts-Gesellsch. I, 12. Steir. Sep. XXIV, 255. Sartori, Reise II, 92.

Kinderreime aus dem Marchfelde.

Mitgeteilt von Dr. **Hans Schukowitz.**

Der Boden, den Anastasius Grün das Herculanum Österreichs nennt, bietet Vergnügungsreisenden freilich wenig Stoff. Was ist das Marchfeld denn anders als ein freies, flaches Ährenfeld, über das sich ein gleichförmiger Himmel wölbt — ein Ziel für Getreidehändler, Jagdfreunde und Weinkenner. Auch der Naturforscher, der doch mit dem Steinchen was anzufangen weiss, das der Laie beiseite stösst, kann hier keine Beute machen. — Aber Grillparzer nennt ihn ein Schlacht- und Ehrenfeld. Nun, man will ja nicht immer vom Blute jener hören, die da für Kaiser und Vaterland den Heldentod gefunden haben! Aber alle diejenigen finden gewiss unter diesen friedlichen, fleissigen Leuten eine lohnende Ernte, welche für die Volksdichtung nur halbwegs Sinn haben.

Da ist zunächst die Poesie der Kleinen, welche uns diesmal beschäftigen soll; sie umfasst eine Menge Reimzeilen, welche einfach gebaut, in Bezug auf Silbenmass und Betonung nicht geprüft, inhaltlich nichtssagend, bisweilen derb erscheinen. Und doch hören sie sich aus dem Munde der braunwangigen Kleinen so herzig an. Wir scheiden diese Reime der Übersicht wegen in die folgenden Gruppen: I. Spielreime, die den Kindern Trommel und Trompete ersetzen und in ihr fröhliches Treiben Takt und Zeitmass bringen. II. Abzählreime, die ihnen ein unparteiisches Auslosen im Spiele ermöglichen. III. Spottreime, zum grossen Teil das Erzeugnis kindlichen Übermutes, und endlich IV. Reime aus der Werkstatt der Kleinen, wenn wir so sagen dürfen, ein Klingklang, der seine Existenz der naiven Freude und dem sorglosen Sinne der Kinderwelt verdankt.

Die unten angeführten Erläuterungen, welche man auch teilweise bei J. F. Castelli, Wörterbuch der Mundart in Österreich unter der Enns. Wien 1847. 8°. Hugo Mareta, Proben eines Wörterbuches der österreichischen Volkssprache. Wien 1861 und 65. 8°. (Program des k. k. Schottengymnasiums). Fr. S. Hügel, Der Wiener Dialekt. Wien 1873, 8° und M. Hoefer, Etymologisches Wörterbuch der in Ober-Deutschland, vorzüglich aber in Österreich üblichen Mundarten, Linz 1815, 8° nachlesen kann, beziehen sich bloss auf einige im nördlichen Deutschland weniger geläufige mundartliche Ausdrücke.

Zeichenerklärung:

å = das a des österr. Volksdialektes; sprich å wie o im engl. not.

͡ = rasche Verschleifung der beiden Vokale, das Sievers in Pauls Grundriss so andeutet oa̯, il̯ u. s. w. (d. h. o ist Sonant, a Halbvokal).

˜ = Nasalierung des Vokales. ’ = Ausfall einer Silbe.

I. Spielreime.

1. Beim Maus- und Jäger-Spiel.

Oäns, zwo͡a, drei,
Pika, påka, heu,
Pika, påka, Håwerstroh
Lingan vierzig Kinar[1]) då.
Am Tisch liegt a Fisch,
Kummt die Kåtz und will 'na nåsch'n,
Kummt da Jaga mit d'r Tåsch'n,
Haut d'r Kåtz a rechti Flåsch'n[2]) —
Miauñ, miauñ!
Wo soll i denn meiñ Häusl hinbuñ?
Am Pferscherbam[3])?
Da Pferscherbam fångt zun brenna ån,
Da Schu͡astalo͡ast[4]) fångt zun springa ån
Und måcht an gross'n Pumpasch . . . ,
Dass d' Schu͡asterin nit aussi wo͡ass!
(Mannersdorf. Allgemein.)

Die Kinder reichen sich die Hände und bilden einen Kreis; eines umgeht diesen (der Jäger), obige Reime recitierend. Beim Worte „Flåschn“ stösst es ein beliebiges in den Kreis (die Maus in der Falle) und reiht sich an dessen Stelle ein. Nun setzt das gefangene Kind fort: Miaũn u. s. w. und sucht bei dem Wörtchen „aussi“ dem Ringe zu entschlüpfen.[5])

2. Beim „Bugelklopfa“.

O͡aner, we͡aner,
Wer kån bessar rena[6]),
Ii oder du?
Kaf m'r uns liaber a schwarzi Ku͡a,
Den Dr . . . , den die Ku͡a sch . . . , frisst du! (Angern.)

Hierbei bewerfen sich die Kinder mit Haferstrohbündeln.

3. Beim Plumpsackspiel.

Schauts eng[7]) net um, schauts eng net um,
Hiazd geht der Plumpsack herum.
Hat Zwifel[8]) für d' Schlowak'n,
Hat Knofl[9]) für deiñ Bapp'n[10])
Und a grossi Pumpaweck'n[11])
Floigt[12]) zem[13]) zu d'r Himeldeck'n![14]) (Stillfried, Matzen.)

4. Beim Ballspiel.

Atsch, potsch, atripotsch,
Schau di um,
Prack[15]) am Fu͡as mit o͡aner Hånd.
Auf,
Lauf,
Und am Schädl drauf! (Ollersdorf. Allgemein.)

---

1) Kinar = Kinder. 2) Flåsch'n = Ohrfeige, Maulschelle. 3) Pferscherbam = Pfirsichbaũm. 4) Schuasterlo͡ast = Schusterleisten. 5) Es ist der Mühe lohnend, diese Kinderreime mit jenen zu vergleichen, welche K. Rat Dr. A. Schlossar in dieser Zeitschrift V, 275 bis 288 mitgeteilt hat. Vgl. hierzu Auszählverse No. 5. 6) rena = rennen. 7) eng = euch. 8) Zwifel = Zwiebel. 9) Knofl = Knoblauch. Zwiebel und Knoblauch wie die übrigen Gemüsearten Pedersili = Petersilie, Buri = Möhre, Umurkn = Gurke, Zeleri, Kulrabi u. s. w. spielen in den Kinderreimen der Slowaken eine beliebte Rolle. 10) Bapp'n = Mund. 11) Pumpaweck'n = Feineres Gebäck. 12) floigt = fliegt. 13) zem = dort. 14) Vergl. Schlossar S. 286. 9) prack = schlage.

5. Beim „Woaseln“.

Wiesel wo Wasel,
Wo is dås Grasl [1]),
Hinter då Erd'n, wo de Schneid [2]) hing'hert. (Mannersdorf.)

Die Kinder sind auf einem freien Rasenplatze versammelt. Während eines (s Woaserl) mit einem Taschenmesser ein Stück Rasen ausschneidet und es locker in die Erde passt, stehen die anderen mit geschlossenen Augen abgewendet. Beim Gesange des „Woaserls“ beginnen alle das Grasstück zu suchen. Eine andere Fassung dieses Reimes ist unter der Jugend des unteren Marchthales geläufig:

Asel, Wasel, Thomasglasl,
Witz, wutz, aussi gstutzt. [3])

6. Beim „Leih m'r d'Scha“ Spiel.

Scheider, Schneider, leih' m'r d'Scha [4]),
Dass i 'n Kuahschwōāf schneid'n kån —
Und die Katz schreit maun, maun, maun. (Allgemein.)

II. Abzählreime.

1. Ōāns, zwōā, drei, vier, fünf, sechs, sieb'n, åcht, neun, zehn,
ölf, zwölf, dreizehn.
Geh mit mir nåch Weizen [5]),
Geh mit mir ins Ungerland,
Ungerland is zugeschlossen, mit der Peitsche aufzumachen
Kutscher, Kutscher weg — Du bist von mir aus weg. (Angern.)

2. Stōānerlein, Stōānerlein,
Jerusalem, Jerusalem,
Das letzte Kind soll unser sein! (Allgemein.)

3. Ōāner allōān, zwōā beisåma, drei in da Kåma, vier Radl' am Wågn, finf Finga an der Hånd, sechs Tåg in da Wocha, siebnmål håt der Herr g'schprocha, um achti bei der Nåcht håt der Holda [6]) kråcht, neuni san gstorbn, zehni san in Himel g'fåhrn, ailfi san Engln wurn, zwölfi san Teufl mit Schierhagn warn, dreizehn håbn Bleāmlkörbl trågn, vierzehn san Höllenteufel wår'n.

(Ollersdorf. Allgemein.)

4. Mein Voda håt a Häusl g'kaft, in den Häusl is a Gårten, in den Gårten steht a Bam, auf den Bam is a Nest, in den Nest is a Ōā [7]), in den Oa is a Dodda [8]), in den Dodda is de Uhr, diese schlågt ōāns, zwōā, drei, du bist von mir aus frei. [9]) (Allgemein.)

5. Mutzi, Stutzi,
Gieb m'r's Butzi [10]),
Knik, knak,
Rundumarak.
Oans, zwoa, drei,
Hiazd bist frei. [11]) (Zwerndorf.)

6. Aussi, eini, awi gfälln,
Drahdi Wawerl zuada Kålbn [12]),
Zem is s' Fleisch, do da Schmårrn,
Dös da is da schlechti Kårrn.
(Pyrawarth.)

1) Grasl = ausgestochenes viereckiges Grasstück. 2) Schneid = Messerschneide. 3) vgl. dieselbe Fassung bei Schlossar, Auszählverse No. 27 und auch No. 2. 4) Scha = Scheere. (Auch Schōār ist sonst gebräuchlich.) 5) Weizen = Waizen (Vács) a. d. Donau in Ungarn. 6) Holda = Halter, Viehhirte. 7) Oa = Eier. 8) Dodda = Dotter. 9) vgl. Schlossar, Auszählverse No. 22. 10) Butzi Demin. Bratzi = Händchen. 11) vgl. Schlossar No. 26 ibd. 12) Kalbn = junge Kuh.

III. Spottreime.

a) Auf bestimmte Namensträger.

1. Hansl bux Gansl, schlecks' Nudlbret å,
Hàb'n d'Heân̂l draufgsch . . ., hàbn d'Nul[1]) kôân Gschmach.
(Mannersdorf.)

Eine andere Fassung ist die:

Hansl buck's Ganserl, steck's Federl am Hûil,
Gelts Voda, gelts Muida, de Kropfa san guit![2])

2. Tonl, Lemonl, Pumarantschn kuku,
A Häferl[3]) voll Knödl is m'r liaber als du. (Angern. Allgemein.)

3. Wastl[4]) steig aufs Astl,
'S Astl bricht å,
Und da Wastl fållt in Bå[5]). (Stillfried. Allgemein.)

4. Michl mit'n Sichl,
Geh gråsen[6]) für d'Håsen — fàng Mäus,
Gieb m'r å a Stückl Fleisch. (Allgemein.)

5. Michl geh' am Åcker,
Schneit[7]) wåcker,
Schneit hin, schneit her,
Schneit ålli Tåg mehr. (Wagram.)

6. Kårl, willst an Schmårrn,
Er is noñ net warm.
Er steht erst auf da Gluit[8]),
Er is noñ net guit. (Allgemein.)

7. Frånz, Frånz, håst d' Hosen vertånzt,
Hast s' Hemat[9]) verbrennt —
Is da d' Mûâtar mit'n Stock nogrennt[10]). (Weidendorf.)

8. Beberl[11]) steh' g'råd, unst[12]) wirst kôân Soldåt. (Allgemein.)

9. Resl! Brobresl![13])
Soldåtische Gredl,
Reit aufi, reit åbi,
Reit auf Ungardorf[14]) zûâ! (Ebenthal.)

10. Lena, Lena, låss'n Sch . . . renna
Bis zu da Kapell'n,
Låss'n aufi rebelln,
Låss'n net z'weit,
Dass er nit schreit. (Stillfried.)

oder: Lass'n über's Dåch,
Dass er net kråcht. (Allgemein.)

11. Katl (Katharina), Blattl, Oferloh![15])
I nimm an Stôân,
Und prack d'r's Loh. (Dürnkrüt-Angern.)

12. Dorothê, reck 'in A . . . in d' Höh! (Oberweiden.)

---

1) Nul = Nudeln. 2) vgl. Schlossar, Verm. Kinderreime No. 38. 3) Häferl = Töpfchen. 4) Wastl = Sebastian. 5) Bå = Bach. 6) grasen = Futter machen. 7) schneit = mähen. 8) Gluit = Glut des Herdfeuers. 9) Hemat = Hemd. 10) nogrennt = nachgelaufen. 11) Beberl = Peppi, Joseph. 12) unst = sonst. 13) Brobresl = Brosamen. 14) Ungardorf wahrscheinlich für Ungarn oder Ungareiden, ein Dörfchen an der March (Magyar fálva). 15) Ofenloch.

b) Auf einzelne Stände.

1. Student, Student,
Hât s' Hemat vabrennt,
Hât d' Hosen versoffa,
Is nackat 'rumgloffa[1]). (Süssenbrünn. Allgemein.)

2. Jüderle, Jüderle he!
Beissen dich de Fleh[2]),
Beissen dich de Hühnerwanzen,
Müast du mit dein Binkerl[3]) tanzen. (Mannersdorf. Allgemein.)

oder: Jüdlach, Jüdlach hepp, hepp, hepp,
Gselchtes Fleisch macht Jüden fett! (Floridsdorf.)

3. Kikeriki!
Wer gibt d'r koan Ruih?[4]) —
Schuister sein Bui[5]). (Allgemein.)

oder: Kikerikihahn!
Wer hât d'r wâs thân?
Schuister sein Bui,
Der gibt m'r koan Ruih! (Angern.)

4. Schneidergoas[6]),
Mâch d' Supp'n hoass,
Mâch's wieder kâlt,
So ess' ma bâld! (Mannersdorf.)

5. Schneider, mögg, möh!
A Simperl[7]) voll Flöh,
A Simperl voll Läus'
Is s' Schneider sein Speis! (Matzen.)

oder: Dort omat (oben) am Bergl, da steht a Kapelln,
Da rafen drei Schneider uma Wâssabotöln. (Floridsdorf.)

6. Drei Wintar, drei Summar,
Drei Apferl am Bam,
Hiazd gengan dö rotzig'n Maurerbuabn hoam! (Allgemein.)

7. Böhmak,
Slowak,
Um ae Kreuza Tâbak,
Um an Kreuza Wicka[8]),
Muis da Böhm dasticka! (Angern.)

8. Schlowak,
Fries Knödl und Tâbak;
Tâbak is gâr teuer,
Du böhmischer Geier![9]) (Mannersdorf.)

9. Renga[10]), renga Tropfa!
D' Ahnl geht ins Klopfa,
Nimmt a Blüzerl[11]) Wasser mit, schütt's aus —
Wird a grosser Tropfa d'raus! (Stillfried.)

---

1) 'rumgloffa = herumgelaufen. 2) Fleh = Flöhe. 3) Bingerl = Bündel. — Gegen die jüdischen Hausierer hetzt man auch hier die Wachhunde; obgleich die Leute grösstenteils auf diese Handelsleute angewiesen sind. 4) Ruih = Ruhe. 5) Bui = Bube. 6) Goas = Geiss, Ziege. 7) Simperl = Strohkorb, in welchem der Laib geformt wird. 8) Wicka = Wicke. 9) Hauptsächlich gegen die slowakischen Knechte, welche in den Marchfelddörfern dienen. 10) Renga = es regne. Der Kinderreim weist auf den Regenzauber, den die Ahnl (Grossmutter) vornimmt (D. Herausg.) 11) Blüzerl = Wasserkrüglein.

Eine Variante, die im Marchfelde, auch in Wien allgemein geläufig ist, lautet:

10. Renga, renga Tropfa,
D' Madl thama klopfa,
D' Buama legma ins Federbett,
D' Menscha legma in Saudr . . . [1])

c) Auf die Fehler und Laster der Menschen.

1. Geizkrågen, Geizkrågen, Schürrhagen,
Håst dein Våda hinter'n Tisch erschlagen
Und unter'n Bett eingraben. (Zwerndorf.)

2. Der Herr schenkt ein, die Frau sauft aus,
Der Hund (Deaner) muas bei d'r Thür hinaus. (Allgemein.)

3. A ålts Fåss,
Sitzen drei Weiber drin, wissen net wås. (Angern.)

oder: A ålts Fass,
Wånn's rengt, is's nåss,
Wånn's schneibt is's weiss —
Und wånn da Hund sch . . . ist's dein Leibspeis.[2]) (Allgemein.)

4. Brummbär, Stierjodl, bum, bum!
Stöss s' Mülihäferl[3]) net um. (Mannersdorf.)

5. Romel-Koda[4]),
Wo sitzt deiñ Voda?
Hinter'n Tisch,
Måcht Flederwisch.[5])

IV. Reime aus der Kinderwerkstatt.

Man kann mit Recht sagen die Arbeit der Kleinen ist ein Spiel, und ihr Spiel ist ihre Arbeit. Hören wir, was die kleinen Marchfelder zu singen wissen:

1. Bastlösreim.

Pfeiferl, Pfeiferl geh',
Unst[6]) wirf i di in Schnee,
Unst wirf i di in Schintagrabn[7]),
Dass di Hund und Kåtz vazahn[8]).
Z' Weän auf der Bruck[9]),
Håbn sich drei dadruckt;
Z' We͡an auf der Kett'n[10])
Hab'n sich drei datret'n;
Z' We͡an am Herd
Hab'n sich drei daschért[11]).
Z' We͡an am Nadelspitz[12])
Sitzen drei Gogawitz[13]),
Schreiñ immer witzi, witzi Fölba[14]).
Mein Muada is a Stehler,
Mein Mu͡ada is a Stehlerin,
Zoigt 'n Kåtz'n d' Haut å
Über'n Schwånz, über'n Krånz —
Pfeiferl, Pfeiferl bist noñ net båld gånz?
(Mannersdorf-Oberweiden.)

1) Man vergl. Schlossar, Verm. Kinderreime No. 10. Dazu die Mitteilung aus der Bukowina in der Zeitschrift „Am Ur-Quell“ III, S. 281, was die weite Verbreitung dieser Kinderverschen in Österreich bezeugt. 2) Dient als Antwort, wenn Schwerhörige zu wiederholten Malen Was? fragen. 3) Mülihäferl = Milchtöpfchen. 4) Romel-Koda = Ram(Russ)-kater. 5) Geiselt die Unart des sogenannten Nasenbohrens. 6) unst = sunst, sonst. 7) Schinta = Schinder, Abdecker. 8) vazahn = auseinanderzerren. 9) Es ist die Donaubrücke der Nord- und Staatseisenbahn gemeint. 10) Kettenbrücke. 11) daschért = verscharrt. 12) Nadelspitz. Möglicherweise ist Floridsdorf gemeint, das auch im Marchfelde „am Spitz“ genannt wird. 13) Gogawitz = Båmhackl = Specht. In übertragener Bedeutung Taugenichts. 14) Fölba = Felber = Weide (Salix).

2. In der Mühle.

Klipp, klapp, klipp, klapp,
Mühlenradl drah'di[1]),
Bis meiñ Gretl schlåfa geht —
Und die Sternl am Himmel stehñ.
Klipp — klapp. (Mannersdorf.)

3. Vor dem Ambos.

Sch! hau dreiñ!
S' Eisen g'hört dein,
D' Achs g'hört in Bauer,
S' Schmiedg'schäft is sauer!
(Dürnkrut.)

4. An der Esse.

Florian, Florian, wachl[2]) å wengl s' Feuer ån, dass nöt brunzt[3]) der Teufel ån!
(Spannberg.)

5. An der Hobelbank.

Pfitsch, pfutsch — floigt d'r Spån.
Sepl tauch[4]) an, hiazd gehts an! (Ebenthal. Allgemein.)

6. Vor dem ABC-Buche.

Sechsmal sechs is sechsunddreissig,
Is der Lehrer noch so fleissig,
Sind die Kinder går so dumm,
Macht's der Lehrer pum, pum, pum.
(Variante: Geht das Staberl rundumadum)[5]). (Allgemein.)

7. Aus der Küche.

Is d' Suppn hanti[6]),
Is da Voda granti[7]).
Is s' Bratl z' brauñ,
Schreit d' . . . . . miauñ.
(Matzen.)

8. Bei der Feldarbeit.

Hiöll[8]), Schimel, hotta[9]), Brauñ!
Muring[10]) thama Hawern bauñ,
Howarn bauñ und Gersten führn,
Wird da Hansl Ar . . . pracka kriagn.
(Zwerndorf-Süssenbrünn.)

Graz.

Zum Volkslied, Spruch und Kinderreim.

Von **Anton Englert**.

1. In einer Anmerkung zu dem Liede im Ehezuchtbüchlein „Wann er schreiet, Sie nun schweiget etc.“ verweist H. Kurz (Fischartausgabe 3, 464) auf ein von der Clara Hätzlerin (Liederbuch, Quedlinburg u. Leipzig 1840, S. 219) aufgezeichnetes Volkslied „Von ainem zornigen weib“ und teilt folgende Stelle aus dem Gedichte mit:

1) drah di = drehe dich. 2) wachl = fache an. 3) brunzt = pisst. 4) tauch = dauch, drücke. 5) vgl. Schlossar, Verm. Kinderreime No. 15. 6) hanti = bitter. 7) granti = missmutig. 8) und 9) Ausrufworte, vergl. hierzu meine Sprachstudie „Über die interjektionellen Elemente in der unterösterreichischen Volksmundart“ in der Zeitschrift für österr. Volkskunde I, 321. 10) Muring = morgen. thama = thun wir.

Wer ain übel weib hatt,
Vnsäliclichen es Im gat
Sy ist übel vnd bös von art,
Wee Im, das er geporen ward!
Will er sunst, sy will so!
Ist er traurig, sy ist fro!
Will er gän, sy will lauffen!
Will er schlahen, sy will rauffen!
Will er kratzen, sy will reyssen!
Will er fartzen, sy will scheyssen!
Will er essen, sy will trincken!
Will er stältzen, sy will hincken!
Will er swëren, sy will schelten!
Will er traben, sy will zelten!
Will er faren, sy will reitten!
Will er sparen, sy will beitten!
Will er rüen, sy will springen!
Will er schweigen, sy will singen!
Will er wainen, sy will lachen!
Will er schlauffen, sy will wachen!
Will er hengen, sy will haben!
Will er rennen, sy will traben!
Will er schwartz, sy will weiss!
Also müss er werden greiss!
Will er ligen, sy will sitzen!
Das sein leib offt müss schwitzen!
Will er her, sy will hindan!
Also ist er ain arm man u. s. w.

Offenbar vermutet Kurz, dass Fischart bei der Abfassung des fraglichen Gedichtes ein ähnliches Volkslied wie das obige vorschwebte. Diese Annahme erscheint um so mehr berechtigt, als das in den angeführten Versen enthaltene Motiv nachweislich weiter verbreitet war. So finden sich bei Abraham a Santa Clara die beiden folgenden eng damit verwandten Sprüche:

1.

Aber was ist das für ein Wehestand, wann Er von Häderstorff, vnd Sie von Pentzing, wann man dieses traurige Gesängl hört:

Sagt er ja, so sprich ich nein,
Will er aus, so will ich ein,
Will er dis, so will ich das,
Singt er den Alt, so brumm ich den Bass,
Steht er auf, so sitz ich nieder,
Schlägt er mich, so schlag ich wieder,
Greifft er zum Prügl, so nimm ich die Schlüssl,
Wirfft er mit Krügl, so fecht ich mit Schüssl,
Macht ers zu grob, und ich bin zu schwach,
Lauff ich davon, verbirg mich unters Tach,
Zeig ihm den Rücken, und weis ihm die Feigen,
Wann ich nicht müst lauffen, wolt ihm nicht schweigen.

(Abrahamisches Bescheid-Essen, Wien und Brün, 1717, S. 100.)

2.

Wil er Saur, so wil ich Süss,
Wil er Mehl, so wil ich Griess,
Schreyt er Hu, so schrey ich Ha,
Ist er dort, so bin ich da.
Wil er Essen, so wil ich fasten,
Wil er gehen, so wil ich rasten,
Wil er recht, so wil ich linck,
Sagt er Spatz, so sag ich Finck,
Isset er Suppen, so iss ich Brocken,
Wil er Strümpff, so wil ich Socken,
Sagt er ja, so sag ich nein,
Saufft er Bier, so trinck ich Wein,
Wil er diss, so wil ich das,
Singt er den Alt, so sing ich den Bass,
Steht er auff, so sitz ich nieder,
Schlagt er mich, so kratz ich wieder,
Wil er Hy, so wil ich Hott,
Das ist ein Leben, erbarm es Gott.

(Mercks Wienn, Wien 1680, S. 219.)

Mit dem zweiten Spruch stimmt ein von Erich Schmidt 5, 359 dieser Zeitschrift aus der in Wien befindlichen Handschrift der „Teutschen Arien von Kurz-Bernardon“ mitgeteiltes Lied zum Teil fast wörtlich überein.[1]) Dieses Gedicht ist kaum eine Umarbeitung der Verse aus „Mercks Wienn“, vielmehr ist es wahrscheinlich, dass Kurz aus derselben volkstümlichen Quelle wie Abraham geschöpft hat, vielleicht sogar ohne seine Vorlage zu verändern, was bei Abraham wohl der Fall ist.

Auf einer Nachahmung eines derartigen Volksliedes beruhen wohl auch die folgenden Verse, welche die zweite Strophe des Rosenblutschen Gedichtes „Die XV clage“ (Keller, Fassnachtspiele 3, 1111) bilden:

Der ee man clagt von seinem eeweib
Wie er sein tzeit so herb vertreib
Mit einem vbeln weib so argk
Die sei so pitter vnd so starck
Wenn er sprech funder so geb sie zwuchder
Schelt er ein mass so fluch sie ein fuder
Nem er sie bei dem zawm sie vass den zugel
Mach er ein faust sie nem ein prugel
Lass er ir dann nicht iren streit
So muss er vasten bis vesper zeit.

Vielleicht ist auch die dritte Zeile der nachstehenden Strophe, die einem von W. Crecelius in Schnorrs Archiv 7, 303 f. mitgeteilten Liede aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts entnommen ist, auf volkstümlichen Einfluss zurückzuführen:

Er sprach: Halts Maul, du böser Tropff,
Vnd nam das Weib wol bey dem Zopff,
Er thet schlan, vnd sie thet beissn,
Man kundt sie nicht von einander reissn.

2. Zu dem volkstümlichen Liede „Gestern abend in der stillen Ruh“ ist im Deutschen Liederhort von Erk-Böhme II (1893) 345 bemerkt: „In einem fliegenden Blatte aus der 2. Hälfte des 18. Jahrh. wird dieses Lied einer Schäferin in den Mund gelegt und lauten die beiden Schlussverse von Strophe 1 also: Kam Tiren und sprach: Nu hab ich dich.“

Mit denselben Versen findet sich die erste Strophe des Liedes bereits in einem „Schäferspiel“ von J. Chr. Rost, in dessen „Versuch von Schäfer-Gedichten und andern poetischen Ausarbeitungen“. Die 1744 erschienene erste Ausgabe dieser Sammlung war mir nicht zugänglich.

1) Zu den von E. Schmidt erwähnten Notizen über die sprichwörtliche Redensart „Brichst du Krüge, so brich ich Töpfe“, die auch wohl dem obigen Vers „Wirfft er mit Krůgl, so fecht ich mit Schůfsl“ zu Grunde liegt, führe ich folgenden älteren Beleg an: „(Unverträgliche Eheleute) sperren dem Teuffel Thůr vnd Fenster auff, laufft eines hinden, das ander forn aus, zubricht eins Krůge, das ander Tôpffen.“ Joh. Rhodius, Von Pestilentz, vnd Sterbensläufften, 1583, Bl. 62a. Noch jetzt scheint die Redensart weit verbreitet zu sein. In der Oberpfalz sagt man „Do bricht ôas s Heferl und s anda Schisserl“. In derselben Form kommt der Spruch auch in Franken vor.

In der mir vorliegenden zweiten Ausgabe aus dem Jahre 1748 findet sich das Schäferspiel auf S. 155 ff. Das fragliche Liedchen steht S. 183 und ist der Schäferin Amarillis, der Geliebten des Hirten Tiren, in den Mund gelegt. „Sie singet:

Gestern hört ich, recht in stiller Ruh,
Einer Amsel in dem Walde zu.
Als ich nun da sass,
Und mich ganz vergass,
Kam Tiren und sprach:
Nun hab ich dich!
Und küsste mich.“

Es bleiben nun immer noch zwei Annahmen bezüglich der Herkunft unseres Liedes möglich. Entweder hat Rost die obigen Verse selbst verfasst, und unser Volkslied ist eine durch neu hinzugedichtete Strophen erweiterte Fassung der Rostschen Strophe, oder der Ursprung unseres Liedes fällt in eine noch ältere Zeit, vielleicht, wie Böhme mutmasst, in die Zeit der Pegnitzschäfer, und Rost hat die erste Strophe des Gedichtes wörtlich oder fast unverändert in sein Schäferspiel herübergenommen.

Zu den bei Erk-Böhme S. 346 angeführten Nachweisungen vergleiche man noch Hruschka und Toischer, Deutsche Volkslieder aus Böhmen, S. 169 und Anmerkung dazu. Auch steht das Lied in einem auf der hiesigen Staatsbibliothek befindlichen Jahrmarktsdrucke „Fünf schöne neue Lieder . . . Gedruckt im Jahre 1828.“

3. Im städtischen Museum zu Lindau i. B. befindet sich ein von einem gewissen Georg Wagner aus Esslingen während seiner Studentenzeit angelegtes und mit Einträgen aus den Jahren 1627—1636 versehenes Stammbuch. Dasselbe wurde vor einigen Jahren von dem um die Geschichte Lindaus und des Bodensees sehr verdienten Herrn Pfarrer und Stadtbibliothekar G. Reinwald für die Sammlung erworben. In dieses Album, dessen Benutzung mir während eines Aufenthaltes in Lindau von Herrn Pfarrer Reinwald in liebenswürdigster Weise gestattet wurde, ist u. a. das folgende, vermutlich nicht von dem Einschreiber verfasste, sondern wahrscheinlich zur damaligen Zeit in Studentenkreisen beliebt gewesene Gedicht eingetragen.

Junger Gesell.

Ach, Dama schön, gebt mir den rath,
Weil doher kompt eur Geis so spath,
Was soll ich mit ihr fangen an,
Das ich mein muoth erküelen kan?

Jungfraw.

Ach, schatz, was wolt ihr diesem thier,
So do(ch?) am allerliebsten mihr,
Muttwillig schaden füegen zue?
Bitt, lasset sie in guetter Ruhe.

G.

Ich kan mich länger halten nit,
Wie baldt vollbring ich einen schnit,
Ein ohr will ich ihr schneiden ab,
Darnach gnug thun für solche klag.

G.

Es ist gar recht, mein liebes hertz,
Ich bleib schuldig an diesem schertz,
Es geh so übel als es woll,
Der boss mich dannoch frewen soll.

J.

Weil ich dan nichts erhalten kan,
Will ich selber mit ligen an,
Biss es geschehn[1]) vmb dieses ohr,
Einmall kan ich nit sein darvor.

J.

Zu diesem ihr woll lachen köndt,
Einmal ist mir die Geiss geschendt,
So baldt will ich nit trawen mehr,
Doch ist zue spatt iez diese lehr.

G.

Hebt recht, ich ietzundt schneiden will.
Seit vnverzagt vnd haltet still,
Kein grosser schadt würdt werden drauss,
Ich will es gleich bezahlen auss.

G.

Ach, Jungfraw, seit nit wunderbar,
Bezahlt werdt ihr in einem iahr,
Das küzlin, so sie tragen würdt,
Euch lossen will soll fehlen nit.

J.

Ach nein, vil golt würdt helffen nit,
Wen soll misslingen dieser schnitt,
Eich würdt der schadt gerechnet zue,
Das solt ihr wissen, lieber buo.

J. u. G.

Gutt nacht, der tag ruckht schon herbey,
Es ist gar spatt schon vmb die drey.
Habt Danckht, herzliebe Schwester mein,
So baldt vergiss ich nimmer dein.

Darunter befindet sich eine kleine, zweiteilige Federzeichnung. Links steht ein Bauernmädchen an der Hausthüre, ein Kerzenlicht haltend. Ein junger Bursche, mit einem Messer in der Hand, steht auf der Treppe und macht Miene, einer Ziege ein Ohr abzuschneiden. Das Bildchen rechts zeigt eine Bauernstube. Auf der Ofenbank sitzt der junge Bursche; ein nackter Mann zieht ihm die Stiefel aus. Darunter steht:

Zue dienstfreundtlichem angedenckhen geschriben den 26. September 1628. Von des Herrn

Dienstwilligem,
Wackher
Hannss Stiffelzieher

— — —

Unter „Hannss Stiffelzieher“ steht noch ein undeutlich geschriebenes Wort. Ich lese: „Solderen“ (?). Das Wort „Wackher“, vermutlich der eigentliche Name des Einzeichners, ist mit anderer Tinte und, wie es scheint, von anderer Hand, wahrscheinlich der des ursprünglichen Besitzers unseres Stammbuches, eingetragen.

4. In dem Spielverzeichnis, welches Fischart im 25. Kapitel seines Gargantua giebt, findet sich folgende Angabe (Synoptischer Neudruck von Alsleben, Halle 1891, S. 265):

„Dass spill ich auch, ich auch, die Sau ass ein treck, ich auch.“

1) Im Original: „gesch.“

Stöber, der in seinem elsässischen Volksbüchlein (2. Auflage, Mühlhausen 1859) wiederholt auf das genannte Spielverzeichnis hinweist, scheint die Verwandtschaft des S. 56 von ihm mitgeteilten Mühlhausener Sprechspiels mit dem in der oben citierten Stelle von Fischart angedeuteten Scherzgespräch entgangen zu sein. Der Spruch bei Stöber lautet:

Ich bi in Wald gange.
„Ich o.“
Ich bi zu'm e Baum g'ku!
„Ich o.“
Ich ha'ne umg'baue.
„Ich o.“
Ich ha-n-e Seidrogh drüs g'macht.
„Ich o.“
D' Sei hän drüs gfresse.
„Ich o.“

Der Spruch ist weit verbreitet. In ähnlicher Form habe ich ihn schon vor mehr als dreissig Jahren in meiner Heimatstadt Aschaffenburg gehört. Auch in E. Meiers Deutschen Kinderreimen, Tübingen 1851, S. 138, steht eine ganz ähnliche Fassung:

I gang in Wald.
„I au.“
I nehm en Axt mit.
„I au.“
I hau en Eich' um.
„I au.“
I mach en Sautrog draus.
„I au.“
Es fresset siebe Säule draus.
„I nit.“

Oder „I au“, worauf die Antwort lautet „Du bist die acht!“

Auch in Frankreich ist dasselbe Scherzgespräch in verschiedenen Gegenden bekannt. In den „Poésies populaires recueillies dans l'Armagnac et l'Agenais, Paris 1879“ von Jean-Franç. Bladé steht der Spruch S. 105 in folgender Form:

Je vais au bois.
„Moi aussi.“
Je coupe un arbre.
„Moi aussi.“
J'en fais une auge.
„Moi aussi.“
Les cochons y mangent.
„Moi aussi.“

Mit einer etwas derberen Wendung erscheint der Scherzdialog in einer limousinischen Fassung, welche E. Rolland in seinen „Rimes et jeux de l'enfance“, Paris 1883, S. 309 mitteilt. Dieselbe lautet ins Schriftfranzösisch übertragen:

Je vais dans les bois.
„Moi aussi.“
Je coupe un arbre.
„Moi aussi.“
J'en fais un bac.
„Moi aussi.“
Je chie dedans.
„Moi aussi.“
Mes cochons l'ont mangé.
„Moi aussi.“

Die letzten Zeilen klingen an das Citat bei Fischart „die Sau ass ein Dreck, ich auch“ an. Eine fast wörtliche Übereinstimmung mit diesem Bruchstück zeigt übrigens der Schluss der nachfolgenden, in Bruck in der Oberpfalz vorkommenden Fassung, die ich von einer Frau aus der dortigen Gegend gehört habe:

Gäiwi af Bissau.
„I aa.“
Kaf m^{ä}-r-^{ä}Sau.
„I aa.“
Staich afi am Bam.
„I aa.“
Schaiss ow^{ä} vom Bam.
„I aa.“
D' Sau frisst n Dreck.
„I aa.“

Mit dieser Form des Scherzgesprächs stimmt auch im ganzen die etwas erweiterte Fassung in Frischbiers Preussischen Volksreimen, No. 376, überein.

Es mögen hier noch einige von mir selbst aufgezeichnete Sprechspiele derselben Gattung Platz finden.

I gäi uf de Mark.
„Ich aa.“
Ich kaaf e Kuh.
„Ich aa.“
Die Kuh gibt Millich.
„Ich aa.“
(Damm bei Aschaffenburg.)

I hå amål a Kuə kåuft.
„I åu.“
I hå se hoimgfiərt.
„I åu.“
I hå-n-ere zfresse gäabe.
„I åu.“
I hå se gmolke.
„I åu.“
Då håt se kälblat.
„I åu.“
(Enzisweiler bei Lindau i. B.)

Ich geh auf n Markt.
„Ich auch.“
Ich kauf Eier.
„Ich auch.“
Die Eier sin schtinkig.
„Ich auch.“ (Aschaffenburg.)

I bi uf e Mart gange.
„I o.“
Då hån-e mir Eir kooft.
„I o.“
Die Eier hånt gschtunke.
„I o.“ (Hoyern b. Lindau i. B.)

Ich geh in Garten.
„Ich auch.“
Ich pflücke die Blume.
„Ich auch.“
Die Blume schtinkt.
„Ich auch.“
(Rotthalmünster.)

I geh in Kellr.
„I auch.“
I hol Epfl.
„I auch.“
Druntr ischt a faulr, der schtinkt.
„I auch.“
(Wertingen bei Augsburg.)

In der aus Rotthalmünster berichteten Form ist der Spruch auch in anderen Gegenden Niederbayerns, sowie auch vielfach in Oberbayern bekannt.

Zum Schlusse sei hier noch eine in der „Mélusine“, Band 1, Sp. 197 f. mitgeteilte französische Fassung (aus dem Département Seine-et-Oise) abgedruckt, in welcher sich das in zahlreichen Märchen, Kinderreimen u. s. w. vorkommende Ineinanderschachteln von Gegenständen findet.

J'ai monté un escalier.
„Comme moi.“
J'ai monté deux escaliers.
„Comme moi.“
Je suis entré dans la chambre.
„Comme moi.“
J'ai vu un secrétaire.
„Comme moi.“
Je l'ai ouvert.
„Comme moi.“

Il y avait un tiroir.
„Comme moi.“
J'ai regardé dedans.
„Comme moi.“
J'ai vu une petite boîte.
„Comme moi.“
Je l'ai ouverte.
„Comme moi.“
Il y avait une grosse bête.
„Comme moi.“

5. In einem mir vorliegenden Exemplare von J. Chr. Rosts „Versuch von Schäfergedichten, neue vermehrte Auflage, 1768“ sind von einer Hand des letzten Jahrhunderts auf dem hinteren Vorsatzblatt folgende Verse eingetragen:

Es ist nicht wider Gott,
Sonst hätt' ers nicht erschaffen,
Und Sünd muss' auch nicht seyn,
Sonst liessen es die Pfaffen,
Und wär es ungesund,
So thätts der Docktor meiden,
Und wenn es wehe thätt,
So thätts kein Mädl leiden.

Vgl. Erich Schmidt, Unsere Zeitschrift 5, 355.

6. Auf dem inneren Deckel eines in der hiesigen Staatsbibliothek befindlichen Exemplars der „Historia Jesuitici ordinis“ von El. Hasenmüller, deutsch von Melch. Leporinus, Frankfurt a. M. 1594, findet sich folgender alte handschriftliche Eintrag:

Vos Monachi (Monachi), vestri ventres sunt amphora Bacchi.
Vos estis, Deus est Testis, deterrima pestis.

* * *

Clerici mane virginem venerantur, nocte venerem amplexantur. Corpus illorum in choro, animus in thoro, aut concubinae cubiculo.

München.

Das Leben in der Auffassung der Gossensasser.

Von **Marie Rehsener.**

„Hier soll man arbeiten und, wenn die Glocke anschlagt, kirchengehen."

Das Leben, dessen Hauptinhalt die Arbeit[1]), schliesst sich aufs engste an die Kirche und wie die Arbeit in Gottes Namen gedeiht, so das Leben überhaupt, wenn Gottes Segen es begleitet; ja, er beeinflusst es schon vor seinem Beginn und den Sterbeablass nimmt noch der Mensch mit in die Ewigkeit. Zwar kann man sich auch selbst segnen mit dem Kreuzeszeichen im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, aber es ist nicht so wirksam, als wenn es der Geistliche in der Kirche thut.

Es ist daher gefehlt, wenn man nicht in der Kirche bleibt, bis der Segen gesprochen, und eine Frau, die gross, im anderen Stande ist, thut schweres Unrecht auch gegen ihr noch nicht geborenes Kind, wenn sie die Kirche vor dem Segen verlässt.

Ihr Kind gleicht nicht (es sieht nichts gleich, aus ihm wird nichts), es wird anders als die andern, seinsinnig[2]), ein Gascht[3]) (Gast, Fremder). Es versucht zu geistern, treibt Hexereien u. s. w.

Ein Bauer kam aus der Kirche, in der der Pfarrer eben vom Gottessegen geprediget und gesagt hatte, es käme alles darauf an, dass man ihn im Hause hätte. Als der Mann seiner Frau, die bei den vielen kleinen Kindern zurückgeblieben war, davon erzählte, rief diese: „Ei, warum hast du denn den Gottessegen nicht gleich mitgebracht?" Auch dem Bauern war das leid und er beschloss, schleunig zum Geistlichen zurück zu gehen und darum zu bitten. Vorher überlegten die Leute, was er — um den Segen zu tragen — mitnehmen solle, ob einen Sack oder eine Kraxe und endlich ging der Mann mit einem Sack.

Als er zurückkam, eilte die Frau ihm noch mit einem Korbe entgegen, die Last tragen zu helfen; doch der Bauer wehrte ab und sagte: „O, der Gottessegen war nicht schwer! Ich habe lei (nur) eine Hostie erhalten!" Sie öffneten den Sack, fanden aber darin statt der Hostie ein kleines Kind.

Unwillig rief die Frau: „Was sollen wir mit noch einem Kinde! Wir haben genug an unsern fünf Kindern!" Doch der Mann beruhigte sie:

„Lass es gut sein, wo die fünf satt werden, wird es auch noch das sechste", und sie behielten das Kind.

1) Zeitschrift III, 40—55 und Zeitschrift IV, 107—133.

2) Hier war einer seinsinnig, dann wurde er irrsinnig. seinsinnig = schwermütig. sein (altdeutsch seine) heisst langsam, träge, auch traurig und kränklich, Schmeller, Bayr. Wb. I², 286.

3) Ein Gascht ist ein Gascht, mit dem ist nichts zu machen.

Als der Pfarrer nach mehreren Jahren in die Nähe ihres Hauses kam, fragte er einen Nachbarsbauern, wie es den Leuten, die früher oft geklagt hätten, jetzt ginge. O, denen geht es sehr gut, erfuhr er, seitdem sie das Kind — den Gottessegen, wie sie es nennen — im Hause haben.

Der Geistliche ging darauf hin und holte das Kind wieder ab. Weshalb er das gethan hat? Selle (das) weiss ich nicht. Selle wusste auch der Webersknecht nicht, der das Geschichtl erzählt hat.

Wie ferner die Arbeit, dem Brauche der Väter treu, sich aufs engste an die Tages- und Jahreszeiten schliesst, so das Leben, den Geboten der Kirche folgend, an den täglichen Gottesdienst und die Feiertage.

Ist morgens das Feiertagsgewand angelegt, so eilen die Frauen den Männern voraus in die Kirche, diese lassen es sich erst ‚ersteläuten'.

Im Vorübergehen wird den Verstorbenen, die um das Gotteshaus herum ihre letzte Ruhestätte gefunden haben, ein Weihbrunn gesprengt, ihren Seelen den Frieden zu geben. — Da geht Eine, die hâchg'sechn (stolz), schöner als die Leut hier sein will — heut stellt sie wohl die Schnalle au(f) wie der Pfutschkönig (der Zaunkönig sein Schwänzchen)!

Dort kommt die ärgigste Wiedlerin (Wedlerin mit dem Rock) beim Gehen auf der Kirchstiege. Sie wedelt von den Weibern bis zu den Männern.

Das sind jetzt wohl Weiberleut! meint die Kalchwirtin, sie dertragen nicht mehr den lödenen (lodenen) Kittel (Rock); ich habe ehnder den bäurischen so geschwungen — Sonntags zur Kirche — dass er den Montag noch geläutet (sich hin- und herbewegt) hat. —

„Aftern Kirchen" kommen Bekannte zusammen, gehen die Stiege langsam mit dem, dem es schon schwer wird, darauf hinunter zu kommen, es wird ein freundliches Wort, es werden Neuigkeiten ausgetauscht.

Die Leute kommen so fleissig zur Kirche, dass wenn jemand krank darniederliegt, die Zeit seiner Erkrankung danach berechnet wird, wann er zuletzt „Kirchen" gewesen.

Verunglückte werden auch mitunter zuerst in der Kirche, wo ihr Platz leer geblieben, vermisst.

Auf dem freien Platz vor derselben versammeln sich an Sonn- und Feiertagen die Männer und besprechen ihre Angelegenheiten, schliessen wohl auch Geschäfte ab. Auch was der Burgemeister der Gemeinde zu verkündigen hat, wird hier vorgelesen, und was auf dem Kirchplatz besprochen ist, zu Hause den Familiengliedern mitgeteilt und so werden im Anschluss an Sonn- und Festtage gesellige Beziehungen gefördert.

Der Grund aber, auf dem sich das Leben auferbaut, soll nicht wanken.

Unwandelbar und für einen Jeden gleich — ginge es nach dem Sinne der Bauern — soll auch in der Kirche alles sein. Ausnahmen, Veränderungen geben zu denken, beunruhigen.

Am Freitag ist Fasttag
und das Maul hat Rasttag;

doch ist das Fasten aufgehoben, wenn ein Fest auf diesen Tag fällt. Es ist z. B. Freitag und Dreikönigstag. Da hat der Kurat verkündiget, dass man Fleisch essen dürfe. Von den Bauern wird es kaum einer thun, „ja wenn wir das ganze Jahr Fleisch ässen! Die B. hat es selbst gesehen, wie die M., als sie aus der Kirche nach Hause kam, denn auch nichts schleuniger zu thun gewusst, als ein Stück Fleisch in den Mund zu stecken. Das ist doch ein G'lust! Der Bischof erteilt Dispense denen, die darum einkommen. Welche sagen, er müsste das thun; denn gäbe er die Dispense nicht, so fasteten die Leute, die darum gebeten, ohnedies nicht. Das wird doch kein Grund sein, dass er es thun muss! Giebt es einen Himmel (für die, die das Gebotene halten)? Da hat die neue Orgel gemacht werden müssen, und jetzt hat der Herr Domanig — ein Geistlicher, der jung gestorben ist — 1300 Gulden zu neuen bunten Kirchenfenstern geschenkt und wenn es nicht reicht, soll der hiesige Domanig noch nachzahlen. Dass alles gar so schön in der Kirche sein muss! — Ich verstehe es nicht — verlangt das unser Herr? er ist selber arm gewesen."

Eine von der Kirche selbst angeordnete, unwesentliche Änderung im Ceremoniel (ich glaube, es war davon die Rede, dass sonst etwas früher oder länger geläutet worden) gab zu der höchst charakteristischen Bemerkung Veranlassung: „Welche sagen, es wäre ein anderer Herrgott." Würde auch niemand im Ernste dieses denken, so liegt doch darin, dass es ihnen leichter wäre, an einen neuen Herrn, als an die Änderung seines Willens — des Gebotenen — zu glauben.

Als aussergewöhnlich beunruhigte auch in hohem Grade das Jahr 1886, weil in ihm die Heiligen, die jeden Abend getreulich gezahlt werden, mit ihren Festen zu kurz kamen: der Tag des heil. Antonius fiel auf Ostern, der des heil. Marcus auf Pfingsten und der Johannis des Täufers auf Frohnleichnam. Ein Unglücksjahr sollte es werden, eppis (einige) wollten sogar wissen, dass die Welt untergehen würde. „Vorher aber soll noch der Antichrist kommen", sagte die Weber-Zenze. „Jetzt, ob es so ist, weiss ich nicht. Der wird von einer Hexe geboren, lebt drei Jahre im Verborgenen und drei Jahre öffentlich. Er steht an einem grossen Wasser und hat einen Esel mit langem Schweife bei sich. Kommen Leute bei Strasse, so heisst er sie, auf den Esel aufhocken, er werde sie sicher hinübertragen; wenn sie aber aufgehockt sind und der Esel mit ihnen mitten auf dem Wasser ist, so schlägt er mit dem Schweife hin und her, dass die Leute óerfallen müssen und ertrinken. Das habe ich selbst in einem Buche gelesen. Nun wissen Sie es, dass wenn sie zukemmen, sie auf den Esel nicht aufhocken." —

Nachdem die Moanige gemacht, d. h. das Gebet, der liebe Gott möge alles Thun und Leiden dem Menschen zum Verdienste gereichen lassen

und von dem Verdienste Jesu Christi und der Heiligen hinzuthun, verrichtet worden, beginnt die Arbeit.

Mit Arbeiten zu kalt und mit Essen zu warm, das giebt rechte Menschen ab.

In der Art, wie die Arbeit betrieben wird, äussern sich die verschiedenen Lebenskräfte:

Das Kind lernt sie spielend, ehe es versteht, dass sie hart ist; die Jugend übt sie g'schmitzt, flink, hurtig; der Mann mit Kraft und erworbener Geschicklichkeit und der Greis, dem die Kraft gebricht, mit Überlegung, wie er sie fertig bringe. Die Alten messen[1]) (sind unsicher und probieren). Sie vergessen. Der Jugend muss man etwas einmal, dem Alter zweimal sagen; aber die Jugend muss allm angespannt werden, und das Alter sucht sich selbst eine Arbeit. Sagt ein junger Mensch: Ich bin faul! fragt man dagegen: Muss ich das Faule ausserschneiden?

Wie in Eis und Schnee auf gefährlichem Wege der Holzknecht seine Last herabbringt — das wohl ist ein Schnittiger! Und wie der 84jährige Huis, der kaum noch dem Wege nachkommt, das Holz kliebt — das wohl ist eine Freude!

Die arbeitsame Nanne mag auch im Alter nicht nmmertoten (ohne Arbeit wie ein Toter sein). „Dann bin ich Neamd“ (Niemand)! sagt sie.

Die Thätigkeit befreit selbst von Krankheit. Der kranke Tschucke spaltete Holz vor dem Hause. „Mir hilft am besten ‚der Luft‘ und die Arbeit, sagte er. Bei uns, die wir bald Hitze, bald Kälte haben, dann wieder über und über nass werden, ist es so: Wenn wir die Krankheit nicht mehr wegderarbeiten, ist nicht mehr viel.“

„Seit mein Mann von der Felswand óergekugelt ist“, klagte die M., „gleicht es nicht mehr. Nicht, dass er nicht arbeitet, er arbeitet wohl; aber nur was ihn freudet, nicht was er soll.“

Und die Narrige, die zwanzig Jahre im Irrenhause war, arbeitet gut, aber nur, wenn man sie thun lässt, wie sie will.

„Wenn einer in die Kinderjahre gekommen, geht er nicht mehr mit der Welt, sondern folgt seinen Ideen nach.“ (Tschucke)

„Die Alten sterben alle und die Jungen viel! Warum aber das Sterben so schwer ist, wissen Sie das? Weil man es auf die Letzt — als letzte Arbeit lässt.

Der Tod ist der Tod! Übrig bleibt keiner. Der letzte Mensch ist ein Bäck (Bäcker), er begräbt sich selbst, fällt in den Teig.“ (Zenze.)

Die Verstorbenen aber sind „an Ort und an End“ (am Ziel), wo unser Herr, der sie gleich, als der letzte Atemzug gethan war, gerichtet, hingewiesen hat.

---

1) „Die Hennen, wenn sie aus der Stiege gelassen werden, ehe sie vom Herde fliegen, messen wie ein altes Weib. Wenn ich Flügel hätte, thät ich anders ausfahren,“ sagte der Senner Josele.

Den Toten und gleichzeitig der heranwachsenden Jugend — Vergangenem und Kommendem — wendet sich das Fest Allerheiligen und Allerseelen zu.

Die warme Jahreszeit scheidet, die kalte beginnt — „es ist eine traurige Zeit!“

Vormittags ist die Kirche für die Heiligen und dann ein Umgang (Prozession) auf dem Freithof. Die armen Seelen (die im Fegfeuer erlässliche Sünden abbüssen) werden ausgeläntet und suchen ihre Heimat auf. Für sie bleiben von den Krapfen, die die Leute abends essen, einige nachts auf dem Tische stehen.[1]) Am Allerseelentage werden die armen Seelen wieder eingeläutet und dann müssen die, welche noch nicht erlöst sind, zurück in ihre Gräber schliefen (schlüpfen).

Göten und Godln aber gedenken ihrer Patenkinder, die Seelstücker (Geschenke) erhalten.

Auch in der Christnacht wird der Verstorbenen neben der Geburt des Heilandes gedacht: für die armen Seelen und damit das Christkindchen sehe, brennt in jeder Hütte ein Licht bis zum Morgen.

Doch sagt man auch: Lebendes und Totes gehört nicht zusammen. Man spricht von totem Wetter (ohne Sonnenschein), toter Luft, Erde und Farbe; von totem G'lass (Benehmen) und als Steigerung heisst es: totgut, totungern, totlieb.

Luft ist Leben, sagte die freundliche Widumhäuserin und sprach von dem Verderben der Vorräte, selbst im besten Keller, ohne Luft.

Narrige haben nur das Leben; sie sind wie die Tiere, darum kämpfen sie so.

Von dem Begriff Leben wird der der Bewegung nicht getrennt. Man redet von lebendem Holz — den Bäumen, in denen der Saft fliesst, die wachsen und die ersticken, wenn sie nicht genug Luft haben —; „lendig“ ist der Bach, wenn vom Eise befreit; alles ist lendig, wenn viele sich mit einander bewegen, Menschen oder Tiere.

Die bewegteste und lebensvollste Zeit aber — die der Jugend — dient zur Bezeichnung des Lebensanfangs eines Menschen überhaupt.

„Sie bringen eine Jugend!“ (Ein Kind wird geboren).

Bei einer Ledigen (Unverheirateten) fragt man wohl: Ist der Ofen noch ganz, noch nicht derbrochen?

Ein solches Mädchen weinte am Herde der Zenze und meinte, die Leute machten sie schlecht. „Schlecht macht uns kein anderer; es macht sich ein jedes selber schlecht“, erwiderte die Alte und erzählte darauf in der Stube:

1) Arme Leute biegen das Blei, worin die Butzenscheiben gefasst sind, zurück, nehmen sie heraus und holen sich das Gebäck.

„Ehnder haben die zwei, die ein lediges Kind mit einander hatten, jedes mit einem streben[1]) Kranz auf dem Arm, neben der Kirchthür stehen müssen — da ist nichts zu lachen, wenn es einem so geht, wer weiss, wie es mit dem Lachenden wird —; am wöhligsten gefällt mir (folgendes): In Mareit hat einmal einer einem Buabn, der ein lediges Kind hatte, auf dem Kirchplatz eine Wiege auf den Rücken geschoben zum Spott, und es hat kein Jahr gedauert, da hatte auch er ein Kind. Ihr meint, nur die eins haben, dürfen am Blutstag (Frohnleichnam) den Jungfrauenkranz nicht mehr tragen? Das sind offene (öffentliche) Sünderinnen! Einmal hat ein Mädchen einen so bösen Gedanken gehabt, dass sie ihn beichten musste. Da hat der Pfarrer es ihr wohl erklärt, dass sie keine Jungfrau mehr wäre.“

Da und da ist Fescht (Fest), haben sie taufen lassen. Man schleunt sich, die Neugeborenen gleich zur Taufe zu bringen.

Wir sahen Zwindl (Zwillinge), die vor einigen Stunden geboren, mitten im Winter wohl eine Meile weit zum Widum (Pfarrhaus) gebracht waren. Auf unser Verwundern, dass man sie bei der Kälte so weit hergetragen, da sie doch am kommenden Sonntag hätten getauft werden können, wurde geantwortet: Nein, so lange lassen wir die Kinder hier nicht auf das Sakrament warten.

Unmittelbarer noch zeigte sich uns das Eilen mit demselben bei Gelegenheit eines Spazierganges vom Mareiter Gasthof nach Ridnaun. Vormittags erfuhren wir im letzten, höchstgelegenen Hause des Dorfes, dass in der Familie des Jockele eben ein Kind erwartet würde und nachmittags ins Gasthaus zurückkehrend, dass das dort geborene Mädchen schon zwei Stunden vor uns zur Taufe und zum Taufmahle dagewesen wäre.

Nur die Pfitscher, die früher zur Kirche bis nach Sterzing mussten, gingen nicht gleich und nicht mit einem Kinde, sondern warteten, bis wenigstens zwei, drei zusammen waren. Diese steckten sie in einen Ranzen und trugen sie so hin. „O mei Seäle, jetzt hann i n'Jährling derwuschen, das ist das zweijährige und das das huirige“, hiess es, erzählte Herr Leopold Gröbner — der alte Bold genannt. „Obs aber wahr ist, das weiss der alte Vater auch nicht“, schloss der Bäck (Bäcker).

Die grosse Eile hier mit der Taufe erklärt sich durch den Glauben, dass der Teufel über Kind und Mutter Gewalt habe. Über das Erstere bis es getauft und der Geistliche ihm wegen der Erbsünde das Kleid der Unschuld (als sichtbares Zeichen ein weisses Jäckchen) angelegt hat; über die Mutter, die keine rechte Christin mehr ist, bis sie aufgesegnet worden. Ihr Kind hat bei der Geburt das Christentum mit sich genommen. Sie darf auch kein Kreuz vor der Aufsegnung über dasselbe machen, es wäre für nichts. Aufgesegnet wird sie, wenn die Taufe im Hause ist, gleich-

1) streben = ströwin, von Stroh.

zeitig, sonst beim ersten Ausgang. Auch hat man wohl gehört, dass eine Wöchnerin etwas überfahren (widerfahren), wenn sie nicht genug gesegnet worden. Die Wärterin aber soll nicht schlafen, sondern unausgesetzt beten.

Eine Frau war mit ihrem neugeborenen Knaben ganz allein und es war auch niemand im Hause. Da schrie das Vieh im Stalle, als müsse es hinwerden. „In den Stall gehen muss ich", sagte sie, stand auf und ging mit dem Kinde. Im Stall rief eine Stimme: „Hättest Du nicht den geweichten (geweihten) Bubn mit Dir, wollten wir schon was machen!" Nachher wurde es still. Was Gutes wird die Stimme nicht gewesen sein.

Stirbt ein getauftes Kind unter sechs Jahren, fliegt es als Engel direkt zum Himmel auf; stirbt eins ungetauft, da weiss man nicht, wo ‚ein seller Mensch' bleibt. Ein Kurat hat wohl gesagt, die ungetauften kämen in den Himmel, aber sie empfänden weder Freude noch Pein.

Um Totgeborenen womöglich die ewige Seligkeit zu erwerben, werden sie von Frauen nach Maria Trens bei Sterzing getragen und dort wird für sie gebetet, dass sie zeichnen (ein Glied regen möchten, z. B. die Augen öffnen, die Hände falten). Geschieht dieses, so taufen sie die Frauen, auch sogar der Pfarrer soll es thun.

An einer hier von den Köfln (schroffen Felsen) herabgestürzten Frau, die schon im Sterben war — so wird erzählt — wurde, weil sie schwanger, von nicht ärztlicher Hand eine Operation vorgenommen und es gelang richtig — das Kind lebte noch soviel, dass es getauft werden konnte. Der letzte Schnauferl der Mutter muss der erste Atemzug des Kindes sein. —

Im Taufbettchen mit buntem Mützchen, Jäckchen und Wickelband angethan und mit einer mit seidenen Bändern, auch Goldspitze, geschmückten Decke zugelukt, trägt die Hebamme den Täufling, begleitet vom Göte oder von der Godl (Pate oder Patin) in den Widum. Nach der Taufe findet im Wirtshaus ein Mahl statt. Es besteht aus Suppe, Braten, Mehlspeise und warmem Wein. Der Gevatter — zu dem man gern einen etwas Besseren, als man selbst ist, nimmt — steckt in die Windeln des Kindes einen Taufthaler und trägt es heim. Auch hat der Erwählte sonst noch nicht unerhebliche Geschenke zu machen und für kirchliche Handlungen zu zahlen, wenn die Eltern es nicht können.

Wer beim Erstgeborenen einer Familie Paten gestanden, thut es auch bei den Nachgeborenen; ja, es wäre eine grosse Beleidigung, wenn es einem einfiele, später einen anderen Gevatter zu suchen.

Für die Firmung werden neue Paten gewählt.

Die Namen schaffen „in a toal Orten" die Eltern, in anderen die Godln. Josef, Franz, Hans, Michael: Marie, Crescenz, Barbara werden zu den Kosenamen Josele oder Seppe, Franzl, Hansl, Muche; Maidl oder Moidl Miedl Meide, Zenze, Warbl. Auch fremdklingende Namen hört man, wie Romanus, Jeremias; Philomena, Veronika, Thekla und Cecilie. Abgekürzt: Mann, Mies; Mene, Vroni, Teckel, Zille.

Was hilft es, wenn man ein Kind hier Marie taufen lässt, sie nennen es allm Maidl u. s. w., oder Anna, sie sagen doch immer Nanne.

Der Kinasten ihr Bruder — ihm war das Abschneiden der Namen nicht recht — hat auf dem Totenbett, kurz ehnder er gestorben ist, gesagt: Dass Ihr der Gitsche (Tochter) ihren ganzen Namen „Veronika“ gebt und sie nicht immer nur Vrone nennt.

Acht Tage nach der Taufe trägt der Gevatter das ‚Weiset‘ der Wöchnerin ins Haus — „man wird sehen, was er ihr weisen wird“ — einen Korb mit 12 Bitschen (Weissbrode kosten 1 Gl.), einen mürben Kranz und anderes Mürbes (1 Gl.), dann 40 Eier oder 1 *kg* Kaffee und 1 *kg* Zucker. Ist das Kind ein Jahr alt, so erhält es ein ganzes Gewand (Hemd, Kleid, Strümpfe, Schuhe u. s. w.); bis zum 10. Jahre jede Ostern etwas Gewand, bunte Eier und einen gebackenen, zopfartigen Kranz, und Allerheiligen ein gebackenes Ross oder eine gleiche Henne.

Erkrankt ein kleines Kind, wird nicht leicht ein Arzt geholt, es zu ‚quälen‘, indem man versucht es auf dieser Erde zurückzuhalten. Von einem, bei dem der Arzt war, hiess es, es habe im Leibe lauter Geister, die arbeiteten mit einander. „Sie geben ihm ja allerhand Geist (Spirituosen) ein, die Lebensverlängrige — sagen sie.“

Dem armen kleinen Benedikt läuft der Schweiss vor Schmerz übers Hirn (die Stirn). „Lieber Gott, lieber Gott! Tate (Vater)! Tate!“ schreit er unaufhörlich, bis dieser doch lieber den Doktor holt, der das Kind rettet.

Mit jedem Schnauferl (schwerem Atemzug) hilft ein sterbendes Kind einer armen Seele im Fegefeuer. Ein junger Jüngling oder eine Jungfrau trägt den Engel zu Grabe[1]); es wird kein Trauergottesdienst dafür gehalten, auch nicht darum geklagt (Trauer angelegt), und die Eltern, heisst es, braucht das Heiraten nicht zu ruidn (gereuen); denn was können sie sich Besseres wünschen als einen Engel im Himmel.

Auf einem der kleinsten Gräber in Mareit bei Sterzing steht:

Hier in diesem Rosengarten
Will ich auf Vater und Mutter warten.
Bitten will ich für Euch allezeit,
Das ist mein Pflicht und Schuldigkeit.

Zu einem Pfarrer sprach eine Frau von ihren vielen Kindern. „Sieben“, sagte sie, „habe ich im Himmel.“ Sehr ernst fragte darauf der Geistliche: „Bist Du auch gewiss, dass Du sie alle mit Recht auchn(hinauf)gebracht hast?“ Wenn man kleinen Kindern nicht anthut, was sich gehört, ‚verweren‘[2]) sie. Manche Mutter lässt die Kinder hinten (vernachlässigt sie).

1) Einmal trug ein Mädchen einen Engel zum Freithof; aber es fehlte bei ihr. Als dann **ihr** Kind zur Welt kam, hatte es einen Totenkopf.

2) [verkommen sie. verweren wohl = verwerden (altdtsch.) = verkommen, zu Grunde gehen.]

Das Viech (Vieh) — es war von einer Mutterkatze die Rede — macht die Menschen mitunter zu Schanden (übertrifft sie in der Sorge für die Jungen).

Einer Frau in Pflersch starben trotz aller Sorgfalt alle Kinder bald nach der Geburt; da wurde ihr geraten, darüber nicht mit dem Arzt, sondern mit dem Pfarrer zu sprechen (den Grund dafür nicht im Physischen, sondern im Moralischen zu suchen). Sie that es. Der Herr fragte sie: „Hast Du vielleicht einem anderen vor Deinem Mann die Ehe versprochen?" — „Ja." — „So sieh, dass Du mit ihm übereinkommst" (Dich aussöhnst). Es geschah und danach blieben die Kinder leben.

Eine frühere Wirtin auf der Brenner Post hatte nur ein Kind — ein Buebl — und das wurde krank. Anderer Leute Kinder wurden auch krank; sie gaben ihnen Hausmittel, wie es der Brauch ist, und sie wurden wieder gesund. Die Wirtin aber liess den Doktor kommen und that, was der sagte. Da starb ihr Kind; sie aber wollte frei verhupfen, dass sie nicht auch lieber Hausmittel gebraucht hatte. Sie rêrte (weinte) immerfort und niemand vermochte sie zu trösten. Endlich gelang es einer durchreisenden Frau. Die fragte, weshalb die Wirtin so weine, und als sie erfuhr, dass diese um ihr Kind leidig wäre, bat sie: „Weint nicht so viel! Euer Kind hat daran zu schwer zu tragen." Und darauf erzählte sie:

Einmal hatte eine Frau, gerade so wie Ihr, nur ein Kind, welches sie sehr liebte. Sie hatte nur den einen Wunsch, dass es nicht sterben möchte; aber es starb und da weinte sie auch — wie Ihr — immerfort.

Eines Nachts aber träumte ihr, sie sähe eine ganze Schar seliger Engel durch den Himmel ziehen und weit hinterher noch einen Engel, der sein Gewand lang nachzog und nur mühsam vorwärts kam. Als er sich ihr näherte, erkannte die Mutter ihr eigenes Kind.[1])

Da konnte sie nicht anders, sie musste es fragen, warum es so mühsam und so allein ginge und es antwortete: „Mutter, Mutter, siehst Du nicht, dass mein Gewand ganz nass ist? Das ist es von Deinen vielen Thränen", und traurig folgte der Engel der seligen Schar. Die Mutter aber weinte nicht mehr. —

Wenn Frauen im anderen Stand sind und Branntwein trinken, brennt es den Kindern die Herzln[2]) aus.

Und Frauen, die sehr zornig sind, bringen kein Kind für (vor, zum Vorschein).

Umsüst (umsonst) kimmt keins eier (herein) und kimmt keins aus (der Welt).

Wie wird es der Wächtersfrau gehen, der ihr kleines Mädchen im Waschzuber ertrunken ist? Die hat so keinen rüebigen (ruhigen) Tag

1) Eine weit verbreitete Sage. Hier ist das Kind in den Himmel versetzt, sonst ins Gefolge der Frau Perchte oder Frau Holle. — Tote soll man nicht zu sehr beweinen, Unsre Zeitschr. IV, 457.

2) So wird auch die Mitte, der Haupttrieb der Pflanzen genannt.

mehr, allm für den Kopf etwas zu rübln (grübeln) und sie wird noch vom Landrichter gestraft und würde es noch mehr, wenn es ein Bube gewesen wär, weil der zu spielen[1]) gehabt und hätte Soldat werden können.

Frauen arbeiteten auf dem Felde, da ging eine von ihnen fort und kam nicht wieder. Nach ihr ging eine andere, sie zu suchen und zu sehen, was mit ihr wäre. Als sie hinkam, war das Kind der einen schon geboren; aber die Mutter wollte es umbringen. Sie hatte auch schon alles dafür hergerichtet, ich glaube ein Loch in die Erde gegraben, wo sie das Kind eingraben wollte. Da machte die andere sie das Kind bussen (küssen, erweckte die Mutterliebe) und nachher konnte sie es nicht mehr umbringen. — Die Mutter segnet ihren Sprössling durch das Kreuzeszeichen: „Mutterkreuz geht über neun Jöcher“ (ihre Frömmigkeit ist ein so hoher, weitreichender Segen)!

Sie fatscht (wickelt) ihr Kind und kocht ihm das Kindsmus, denn sie selbst hat nur wenig und nur kurze Zeit Nahrung; sie hat sich zu fast aussrderneatet (sich vor der Zeit zur Arbeit gezwungen).

Das Mus streicht sie ihm mit dem Zeigefinger „im Maul eini“[2]) mit derselben Gelenkigkeit, mit der sie die Rahmrauder der Milchschüsseln abstreicht und in den eigenen Mund befördert; es darf nichts umkommen. Auch das Zuzele (Saugpunggl aus Brot, Milch, Zucker) macht sie ihm zurecht, giebt ihm den Schnuller, legt es trocken und zur Ruhe.

Sie singt ihm zum Einschlafen, hoch und stark einsetzend, den Ton lang gezogen und dann in fallender Melodie:

Hei . . . . . . a, pumpeia, ich wiege jetzt mein Kind,
Dass das Wiegle hinten und vor überschi springt.
Hei . . . . . . a, pumpeia, mein grosskopfiges Kind,
Bist Du nicht still, geb ich Dir zum Grint[3]).

Das Poppele wird ein schönes Banzele (Fässchen, Bäuchel); ein Kind so frisch wie eine Glane (Preisselbeere); sein (des Vaters) Oriss (Abriss, Ebenbild) um und um; das Maul, wie die Alte (Mutter) ganz eben; es fremdet nicht (wird nicht unruhig, wenn Fremde kommen); nur wenn das Wetter sich ändert — die Sonn im Tempel aufgeopfert ist[4]), die kalte Kilbe[5]) kommt oder der Wind wie ein Stier geht — wird es wie alle Fatschkinder suirig (verdriesslich); sie bleckern und raunzen, rêren. Schon ist es ein halbes Jahr alt und die ‚Handln‘ werden nicht mehr eingefatscht.

---

1) Losen der militärpflichtigen Burschen um die Nummer.

2) Doch werden auch zierliche Hornlöffel dafür verwendet, wie für das Abrahmen Holzmesser.

3) Schläge auf den Kopf, was aber nicht geschieht.

4) Wenn etwas Gutes hin wird, sagt man so. Hier ist die Sonne durch Wolken verdeckt worden.

5) verdeckter Himmel. Die Kilbe, aus Gehilwe (Bedeckung des Himmels, Wolke).

Die Mutter hat es auf dem Schoss und hoamgartet (plaudert) und spielt mit ihm. Mit einem Stock schlägt sie den ‚Tax‘ auf den Tisch und zählt:

Eins, zwei, drei,
Gicke, gacke, gei;
Gicke, gacke, gigelein
Vierzehn Streiche müssen's sein. (was 14 Mal auskommt.)

Andere Verse folgen, wenn es heranwächst.

Bicke, backe, bei,
Bicke, backe, Besenstiel,
Sitzt ein Mandl auf der Mühl',
Hat ein steifes Hütl auf
Um und um voll Federn.

Um eins geht der Boar (Bauer) auf Flains (bei Sterzing),
Um zwei legt die Henn' ein Ei,
Um drui schlägt der Boar das Fuir,
Um vier kommen die Stier,
Um fünf kommen die Pingster (Passeirer),
Um sechs kommen die Metzker,
Um sieben kommen die Widner,
Um acht kommen die Wachter (Wächter),
Um neun kommen die Zigeneiner (Zigeuner),
Um zehn kommt der Messner,
Um elf fängt es an (das Essen),
Um zwölf läuft alls davon.

Wenn die Mutter das Küble schlagt (schlegelt, buttert), giebt sie mir ein Butter; den Butter gieb i dem Drescher. Der Drescher giebt mir das Korn; das Korn gieb i dem Müller. Der Müller giebt mir das Mehl; das Mehl gieb i dem Fackl (Ferkel). Das Fackl giebt mir das Schmer; das Schmer gieb i dem Schuster. Der Schuster giebt mir die Schüechl; die Schüechl gieb i der Braut. Die Braut giebt mir das Kranzl; das Kranzl gieb i der Puhle (Henne). Die Puhle giebt mir das Oa (Ei); das Oa gieb ich der Boarin (Bäuerin). Die Boarin giebt mir den Krapfen; den Krapfen gieb i dem Vater. Der Vater giebt mir e Suppe, die gieb i ihm wieder, der Widder stosst mi mit sammt der Schüssel nieder.[1]) —

Es wird ein fruitiger, krappiger Bub (frisch und gesund), stark in den Stutzen.[2])

Wenn der Nenel (Grossvater) kommt, fängt er an zu tudern (lallen): da, da! zeigt mit der Hand hierhin und dorthin, als wollte er hoamgartnen. „Und wenn er mich“, erzählt die Grossmutter, „sieht — ich hab noch nicht geredt —, ist er mit beiden Händen hergeschossen und mir um den

1) Variante. Der Vater giebt mir ein blowes Tatschel (Schlag, der blaue Flecken hinterlässt).

2) Von den Tieren hergenommen. Wenn ein Hund auf den Hinterfüssen schwach, ist er zum Raufen nichts wert. Der Stutz: Schenkel.

Hals“ (hat sie schnell umarmt). Kommt ein Kind aber von der Mutter fort, das thut ihm and (wehe). Manche Kinder sterben daran.

Ein lediges Kind freilich kommt meistens gleich in fremde Hände. Da macht sich der Vater, der sich verpflichtet hatte, regelmässig dafür zu zahlen, ‚unsichtbar‘ — ist allm vorangegangen und weiter voran, dass man ihn nicht finden konnte.

Und die Frau, die ein anderes Kind übernommen, möchte es wieder los sein und sagt: Wegen des Buben kauf ich mir kein (beunruhigtes) Gewissen. Kaufen sage ich, weil ichs ums Geld thue.

Mir haben sie (von meiner Geburt) vorgeredet, erzählt die achtzehnjährige Forchner Liese[1]), ich wär unter einem faulen Stock (Wurzelstamm) gelegen und hätte geschrieen. Ich wollt's nicht glauben; da hätt ich ja derfrieren müssen, sagte ich. Ja, sie hätten mich gleich geholt, wie ich geschrieen, meinten sie. Und weiter erzählte sie von ihren kleinen Geschwistern: Hebt man morgens an zu raumen, sein die Kinder da. Den ganzen Tag laufen sie umanand und häuslen (spielen) mitanand. Das Seil, an dem der geschlachtete Fåken in Lüften gehangen, wird zur Schutze (Schaukel), das Brett zum Hosseprattlen (Auf und Niederschaukeln) benutzt.

Sie ticken, tratzen, ranklen (necken, zanken, ringen) zusammen. Der Franz haut die Moidl, aber sie hupft ihn gleich wieder an. Haut man eins, sind sie gleich gut zusammen, wie die Dörcher (mit der Karre herumziehende Leute, die mit Töpferware handeln).

Es wird g'zwutziget (einander am Kleide gezupft).

Dort gehen sie; über Achsel nehmen (sich gegenseitig umfassen, indem man die Hände einander auf die Schulter legt) und singen ist eins.

Was sie singen? Allerhand.

Uschprement, ischprement, es thun zwei Bettler tanzen,
Der eine mit dem Bettelsack, der andre mit dem Ranzen.

Schreibpapier, Flusspapier,
Alte Zussel tanz mit mir!
Aus dem Löchlein wird ein Loch,
Faules Mädchen flick es doch.

Weible, Weible, wick, wick, wick,
Kauf dem Mann e Schnupftabick!
Weible schnupft ihn selber gern
Giebt dem Mandl gar kein Kern!

Annemierl,
Zuckerschnürl,
Geh mit mir in den Keller,
Um e Weindl um e Bierl,
Um e Mangetel (Bagatel).

Ich kann nicht gehn,
Ich kann nicht gehn,
Mich beissen sovl die Flöche,
Sie haben rote Kappler auf
Und hupfen in der Höche (Höhe).

Wenn's grau (Dämmerstunde) wird, ziecht (zieht) es die Kinder hinten nieder, bald liegen sie auf der Ofenbank und rasslen (schnarchen), dass man sie schlafen tragen und ausziehen muss.

1) Elisabeth Schaider. — Die Kinder kommen nach uraltem Volksglauben von Bäumen oder Felsen, wenn nicht aus dem Wasser.

Die Moidl, als sie $2^1/_2$ Jahr war, hat solchen Eifer (Eifersucht) auf den kleineren, kranken Bruder gehabt, dass sie ganz mager geworden ist. Wenn ihn die Mutter auf dem Schoss gehabt, hat sie gerufen: Weg den säuschen Bubn, das feine Moidele auhupfen (will aufspringen)!

Den Franzl hab ich aufgezogen. Als ich mir einmal Blutegel — Advokaten heisst man sie — wegen der Zähnde an die Backe setzen musste, schrie er: Weg das Zeug! Jetzt fressen sie die Liese, jetzt ist die Liese hin! Und gerêrt hat er fürchterlich. Als ich neulich heim kam, ist er mir entgegen gekommen und hat gerufen:

„Der Vater hat gesagt, ich sollt besser hausen,
Sollts Katzl verkaufen und selber mausen."

Die Katze hat man nicht gern bei kleinen Kindern, sie zieht mit ihrem Atem ihnen den Atem aus, dass sie sterben müssen. Katzen sind giftig; das Gift haben sie vorummer am Schweif. Von deretwegen können sie die Schwanzspitze nie stille heben (halten) und haben es sehr ungern, wenn man sie da angreift.

Ein grösserer Bube verglich sich mit der Katze. „Wie ist das Vater, fragte er, die Katze ist mit acht Jahren alt und ich bin mit elf Jahren jung?" Wie Kinder gewaschen werden, zwognen (waschen) sich die Katzen; sie beten auch, aber erst essen und dann beten sie: Mir eins, dir eins, der alten Grete eins; mir zwei, dir drei Schnitten Legerheu (Nachahmung des Schnurrens, Spinnens).

Die kleinen Verse und G'sangl, die die Kinder nicht lernen müssen, wissen sie gleich, und was sie lernen sollen, damit geht es oft hart.

Kein Gelernter fällt vom Himmel.

Der Verstand (der Kinder) ist klein. Die Kinder müssen die Arbeit in Zeiten (frühe) lernen, später stellen sie sich dumm, faul[1]) und batschet (träge und ungeschickt) zuchn (dazu an).

Auch die Kraft müssen sie frühe üben, sonst geht es später nicht mit schwerer Arbeit. Die Kraft wäre wohl da, doch der Vorteil (der durch Übung erlangt wird) fehlt.

Alles wachst (mit dem Wachsen ihnen ein) das Gute wie das Schlechte. Ein Kooperator hat es auch gar nicht leiden wollen, dass sie Ruben aus den fremden Feldern ausziehen und essen, es wächst ihnen das Stehlen zu sehr ins Blut, sagte er.

Entern Bach, hiegern Bach[2]) säet der Bauer Ruben,
Wenn sie's ihm stehlen, zeicht (zeiht, beschuldigt) er die Buben.

Das Schlechte kommt schneller umanand (spricht sich weiter); daher ist mehr zu hören, dass Erziehung versäumt oder verfehlt worden, als von guter Beeinflussung der Charaktere.

---

1) Auch wurde gesagt: Ich bin noch nicht faul; wenn ich lange schlafe, werde ich noch fäuler.

2) Jenseits des Bachs, diesseits des Bachs.

Selbst ein Pfarrer soll gesagt haben, er könne es seinen Eltern nicht verzeihen, dass sie ihm den jachen (jähen) Zorn nicht abgewöhnt hätten.

Ein Bube brachte seiner Mutter eine gestohlene Nähnadel. Ei, fragte diese, war denn das Knäul nix nutz, in dem die Nadel steckte, dass Du es nicht auch gleich genommen hast? Er wurde der grösste Dieb und starb am Galgen.

Besser machte es ein Knecht mit dem Büebl seines Herrn. Das Kind bat, es doch rauchen zu lassen; der Knecht gab ihm seine Pfeife, sagte aber, dass er sie ihm nie wiedergeben würde, wenn er sie nicht ganz ausrauchte. Dem Büebl war es wohl hart, sie auszurauchen, aber es that es doch, damit es die Pfeife ein andermal wieder bekäme. Als es fertig war, wurde ihm aber so schlecht, dass es nachher von selbst nicht mehr rauchen mochte und — das hatte der Knecht gerade gewollt.

Und auch ein Pflegevater machte seine Sache gut. Der eigene Vater hatte sein Kind nicht geachtet, weil es in einer Unglückstunde geboren war; daher nichts recht machen konnte und sich nach dem Kalender aufhängen musste. (Auf die Zeichen im Kalender soll man nicht sehen, denn die wären in verschiedenen Kalendern anders, wohl aber auf den Muhne (Mond), hat ein Herr gesagt.) Er schenkte den Buben weg. Der Mann, dem der Bube geschenkt war, gewöhnte ihn daran, bei allem, was er derthun wollte, zu sagen: „Nun denn in Gottes Namen!“ Einmal schickte er ihn in den Keller, wohl um Wein, und der Bube nahm sich einen Strick mit, um sich aufzuhängen; sagte aber immer für sich: Nun denn in Gottes Namen! nun denn in Gottes Namen! So ging die Stunde vorüber, in der er sich hätte aufhängen können, und nachher konnte er es nicht mehr thun. Jetzt ruite (gereute) es den Vater, dass er seinen Sohn hergeschenkt hatte und er wollte ihn wieder haben; aber der andere gab ihn nicht mehr zurück. Z'wui (wozu) hast Du ihn hergeschenkt?! sagte er.

Mit dem guten oder schlechten Beispiele geht es ebenso.

Ein Vater rief: „Ihr verteufelten sakrements Buabn, wo habt Ihr nur das Fluchen her! Sie (die Mutter) flucht doch nicht, und i fluch auch nit“ — da hat er's gehabt.

Der Kurat schalt einen Bueben wegen des Fluchens und sprach seine Verwunderung darüber aus, wo der es nur her hätte. Doch der Buebe unterbrach ihn, indem er rief: Der Vater flucht auch.

Wie ging es aber dem Manne, der seinen Kindern nicht einmal Achtung gegen sich beigebracht hatte? Zwei seiner Jungen rauften auf dem Ofen. Da rief er ihnen zu: „Thiet ös nicht gut, muss ich enk auchn gehn!“ — „Lassen wir ihn uns kemmen“, sagte einer zum anderen, indem sie weiter rauften.

Z'wui leiden sie den Kindern alles? Backlen, Schnalle geben (schelten, schlagen), ein paar mit dem Schnoatast (abgeschnittener Ast), da gedenken sie schon drauf (merken sich, was sie sollen).

Sonst klagen ihre Eltern: Schiene Wiegenkinder, schieche Gassenkinder. Kleine Kinder kleines Kreuz, grosse Kinder grosses Kreuz. Ich will lieber ein Staar (grosses Kornmass) Flöhe hüten, als die ung'brennten, z'nichten (bösen) Kinder. Die hat der Teufel im Nest vergessen oder mit Plündern (Einpacken beim Umziehen) verloren. Aber es heisst auch umgekehrt: Schieche Wiegenkinder, schöne Gassenkinder, und der Griesberger hat gesagt: Kinder und Krapfen kann man nie zu viel haben. Kinder geben Leut a(b) und Krapfen isst ma.

Einer hatte gar neun Bubn und er hatte Sorge die zu dekommandieren. O, das ist ein Leichtes, meinte ein anderer. Du lernst den letzesten (kleinsten) dem nächstältesten gehorchen, diesen wieder dem nächstältesten und so fort, den ältesten aber Dir, nachher geht es. Und es ging.

Auf einen Buben gehen neun grade Madln und eine Krumpe, so viel sein mehr Madln auf der Welt. Des Bäcks Vater aber hat gesagt: „Ein Bube ist ein Mädchen wert und ein Mädchen einen Buben. Ich habe 1500 Gulden erhaust und meine Gitsche ist 1000 wert und mein Bub 500."

Das Kreuz (schlagen) ist das erste, was ein Kind lernt, dann das Tragen.

Trägt die Mutter Holz ins Haus, bringt das Kind auch ein paar Scheit hinterher. Da giebt es Schiefer (Splitter) in den Handln.

„Wie ich geh' durchs Gassl,
B'kimmt (begegnet) mir ein Affl,
Wie ich schrei och,
Ist er schon ins Loch."
(Der Splitter ist schon ‚drein', wenn es weh thut.)

Dann tragen sie Gras und Rüben vom Felde, Äste und Strebe (Streu) aus dem Walde und gehen Beeren lesen.

Manche Gefahren warten ihrer auf abschüssigen Waldwegen und an wildrauschenden Bergwassern. Man schreckt sie, ihre Achtsamkeit rege zu erhalten mit der Waldkatze, dem Blutschinken und dem Geist. „Was, ungewaschen bist Du in den Wald gangen? wenn da die Waldkatze gekommen wär! Die kratzt Dir die Augen aus und frisst Dich auf."

„Geh' mir nicht immer zum Bach zuchn (hinzu)! Wenn Du zum Bach gehst, kommt der Blutschinken[1]) und zieht Dich eini."

Wie ging es mit dem Seilergitschele? Es war wohl 2, 3 Jahr alt, konnte schon nett laufen; die Mutter arbeitete auf dem Felde und das Kind pflückte Blumen. Es lief immer hin und her und brachte der Mutter ganze Puschn (Sträusse). Auf einmal kam es nicht wieder, und als die Mutter hinging nachzusehen, wo es geblieben, lag es toter im Bach.

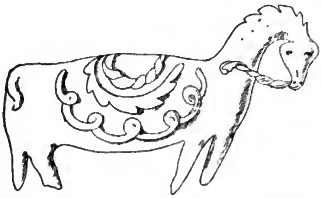
---

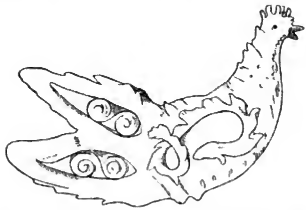
1) Der Blutschink, ein Wassergeist; auch um Bozen und Burgeis bekannt, J. Zingerle, Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes S. 4.

„Und dass Du mir nicht nach dem Gebetläuten noch in den Wald läufst! Da ist der Geist! Der Tennewiesgeist! (Tennewies, Hof bei Gossensass) oder der Tuinergeist (von Tuins bei Sterzing).

Und pass auf! wenn Du fallst (verunglückst, stirbst) kochen wir Krapfen — das Totenmahlele."

Auf den Stand der Kinder und das Feld ihrer einstigen Thätigkeit bezüglich sind die Patengeschenke zu Allerheiligen: das aus Teig gebackene





Ross[1]) für die Knaben und die aus Teig gebackene Henne für die Mädchen. Die Buben sind stolz auf das Ross und necken die Gitschen, dass sie nur eine Henne bekommen. Diese aber sind damit wohl zufrieden und ihre Freude ist um so grösser, je grösser die Henne und je mehr Eier sie daran zählen können. Die Schnecken in den Flügeln bedeuten diese, und es giebt Hennen mit 4 bis 30 Eiern. Die Verzierungen bezeichnen die Federn und Corinthen die Augen. Beigegebene Äpfel — Früchte — deuten vielleicht den Lohn für die Versorgung der Haustiere an. Diese „zahlen", deshalb muss man ihnen etwas anthun (mehr geben, als sie grad zum Leben brauchen); die Henne legt mehr Eier, die Kuh giebt bessere Milch und das Schwein dickeren Speck.

Bald erwartet die Kinder eine Art Prüfung ihres Thuns und je nachdem sie ausfällt, Lohn oder Strafe durch den heiligen Niclas und durch den Klaubauf.

1) Weist auf frühere Zeiten zurück, als die Bauern noch selbst Pferde besassen.

(Fortsetzung folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Märchen vom Hahnreiter.

Ein armer Student machte sich, als die Ferien begonnen hatten, auf den Weg, um zu seinem Vater, einem Bauersmanne im Gebirge zu wandern. Noch hatte er nicht die Hälfte seiner Reise zurückgelegt, als schon seine kleine Barschaft zu Ende gegangen war. Er entschloss sich, beim ersten Bauernhause, welches ihm unterkäme, anzufragen, ob man ihn nicht für einige Zeit in Dienst nehmen wolle, damit er mit dem dafür erhaltenen Lohne seine Wanderung fortsetzen könne. Er kam nun auf eine weite Heide, welche nur Dornen und Gestrüpp trug und auf welcher ringsum keine andere menschliche Wohnung zu sehen war als ein kleines finsteres Häuschen, bei welchem er sich anzufragen entschloss. Er fand in demselben einen alten, kleinen, grauen Mann, welcher ihn sogleich gegen reichlichen Lohn in seinen Dienst nahm, wofür er nichts anderes zu thun hatte, als den Schimmel, die schwarze Katze und den Hahn, welche sich im Stalle des alten Mannes befanden, zu füttern. Jedoch noch ein Gebot schärfte ihm sein Herr ein: er dürfe bei Verlust seines Lebens nicht das letzte Zimmer im Häuschen betreten. So seltsam ihm auch dieses Gebot vorkam, so gelobte er doch strenge Befolgung desselben. Am ersten Tage ging sein Herr früh morgens fort, der Student erfüllte seine Pflicht als Diener, und der alte Mann kam erst spät abends nach Hause zurück. Während der Nacht bemerkte der Student, dass sich sein Herr die ganze Zeit in dem Zimmer aufhalte, dessen Betretung ihm so strenge untersagt war. Am nächsten Morgen ging der alte Mann wieder fort. Der Student war den ganzen Tag über so sehr von Neugierde geplagt, dass er zuletzt nicht mehr widerstehen konnte und das verbotene Zimmer betrat. Dort fand er eine Menge alter Bücher, und als er in einem von diesen zu lesen anfing, erfuhr er, wie es der Mensch dahinbringen könne, sich in die Gestalten verschiedener Tiere und anderer Gegenstände zu verwandeln. Kaum hatte er dieses Zimmer verlassen, so kam ihm die Drohung des alten Mannes ins Gedächtnis, und voll Furcht und Schrecken ging er in den Stall, um seine Tiere zu füttern. Wie er zum Schimmel kam, redete ihn dieser an, fragend warum er so betrübt wäre? Der Student erzählte ihm, dass er das Gebot übertreten habe, und dass ihm nun der Tod drohe. Darauf erwiderte ihm der Schimmel, dass er ihn retten könne; er, der Schimmel, sei eine arme Seele und könne dadurch erlöst werden, dass ihn jemand aus dem Stalle des alten Mannes führe. Der Student solle sich daher auf ihn, den Schimmel, setzen, jedoch die Bürste, den Striegel und den Staubfetzen mitnehmen, und wenn ihn dann der alte Mann verfolge, solle er ein Stück nach dem anderen fallen lassen; nur so werde er dem Verfolger entgehen. — Der Student that wie ihm befohlen wurde und ritt auf dem Schimmel davon. Kaum war er eine Strecke geritten, so hörte und sah er den alten Mann auf dem Hahne ihm nachreiten. Schon glaubte er sich eingeholt, da liess er zuerst die Bürste fallen; der Hahnreiter blieb stehen, hob sie auf und der Student entkam ihm dadurch. Wieder war er schon fast eingeholt, da liess er den Striegel und zum dritten Male liess er den Staubfetzen fallen. So entkam er dem Hahnreiter glücklich, gelangte nach Hause und hatte auch noch die arme Seele erlöst. Nachdem er sich einige Zeit zu

Hause bei seinem Vater aufgehalten hatte, kamen sie in Not und hatten fast nichts mehr zu leben; da wusste nun der Student Rat. Mit Hilfe der Kenntnisse, welche er sich im geheimen Zimmer beim Hahnreiter erworben hatte, verwandelte er sich in einen fetten Ochsen und trug seinem Vater auf, ihn zu Markte zu führen und ihn zu verkaufen; jedoch ohne den Strick um den Hals, denn würde er mit dem Strick verkauft, so könne er sich nimmer umwandeln und er müsse zeitlebens Ochs bleiben. Der Bauer that, wie ihm aufgetragen, verkaufte seinen Sohn um viel Geld als Ochs, und der Eigentümer des Ochsen war nicht wenig erstaunt, als er am anderen Morgen seinen erst gekauften fetten Ochsen nicht mehr im Stalle fand.

Nachdem der Bauer das für seinen Sohn eingelöste Geld verbraucht hatte, griffen sie wieder zu demselben Mittel, um sich Geld zu verschaffen. Der Student verwandelte sich in ein schönes Pferd, welches sein Vater ebenfalls ohne den Zügel verkaufen sollte. Kaum hatte der Bauer dieses Pferd auf den Markt geführt, so kam das kleine graue Männchen, der Hahnreiter, und trug dem Bauer eine sehr grosse Summe Geldes an, wenn er ihm das Pferd mit dem Zügel verkaufen wolle. Nachdem sich der Bauer einige Zeit lang gesträubt hatte, konnte er doch der Lockung des dargebotenen Goldes nicht mehr widerstehen und verkaufte dem Hahnreiter seinen als Pferd verwandelten Sohn mit dem Zügel. Der Hahnreiter führte das Pferd sogleich zum Schmied, um es an den Hufen beschlagen zu lassen. Während der Schmied mit der Annagelung der Hufeisen beschäftigt war, kam das kleine Töchterchen des Schmiedes ganz nahe an das Pferd. Das Pferd flüsterte dem Mädchen die Worte in das Ohr, es möchte ihm den Zügel über den Kopf herabziehen. Das Kind that dies, und im Augenblicke hatte sich das Pferd in einen Hasen verwandelt und eilte gestrecktes Laufes davon. Aber ebenso schnell hatte sich der Hahnreiter in einen Hund verwandelt und jagte dem Hasen nach. Als der Hase schon fast ganz erschöpft war und beinahe keine Rettung sah, wandelte er sich schnell in ein Fischlein und schwamm lustig im nächsten Bache. Doch nicht lange dauerte es, so war auch schon wieder der Hahnreiter als Fischer da und verfolgte das Fischlein fortwährend mit dem Netze. Als auch so der Fisch stets bedrängt wurde, nahm er die Gestalt eines Vogels an und suchte dem Hahnreiter durch die Lüfte zu entfliegen. Jedoch rasch war er wieder als Jäger hinter dem Vöglein drein und wollte es mit seinem Mordgewehre erschiessen. Der Vogel flüchtete sich in eine Burg, welche er vor sich sah und wurde in derselben von der Tochter des Burgherrn gefangen und in einen Käfig gesperrt. So war er nun eine Zeit vor den Nachstellungen des Hahnreiters gesichert. Die Tochter des Burgherrn pflegte dieses Vöglein mit besonderer Liebe und Sorgfalt und wollte sich nie von ihm trennen; auch der Student, denn er war ja das Vöglein, liebte das Burgfräulein so sehr, dass er sich entschloss, sich ihr zu entdecken. Er that es, und statt des Vögleins liebte das Mädchen nun den Studenten. So währte es einige Zeit und niemand wusste noch um das gegenseitige Verhältnis der zwei Liebenden. Da erkrankte plötzlich der Burgherr, der Vater des Mädchens, sehr schwer; und als alle Ärzte nicht mehr helfen konnten, wurde der Hahnreiter geholt, welcher weit und breit als ein sehr berühmter Arzt bekannt war. Als der Student dies erfuhr, sagte er gleich zum Mädchen: Jetzt ist es um mich geschehen; der Hahnreiter wird deinen Vater nur unter der Bedingung heilen wollen, dass ich ihm dafür gegeben werde. Nur eines kann mich retten; ich werde mich in in einen Ring verwandeln, stecke diesen Ring an deinen Finger und wenn der Hahnreiter ihn begehrt, und alles Bitten und Flehen nichts hilft, so nimm ihn ab und wirf ihn über die Tischecke dem Hahnreiter zu.

Es kam so. Der Student verwandelte sich in einen Ring, das Mädchen steckte ihn an den Finger. Der Hahnreiter kam und erklärte sich zur Heilung bereit, wenn er dafür den Ring erhalte, welchen das Burgfräulein am Finger trage. Das Mädchen weigerte sich den Ring herzugeben, man drohte sie zu verstossen und der kranke Vater wollte schon seinen Fluch über sie aussprechen. Da zog sie endlich den Ring vom Finger und warf ihn über die Tischecke. Aber statt des Ringes fiel eine Erbse auf den Boden; der Hahnreiter verwandelte sich im Augenblicke, als er dies sah, in einen Hahn, um die Erbse zu verschlingen. Aber noch schneller als der Hahnreiter war der Student, denn plötzlich war statt der Erbse ein Fuchs da, welcher den Hahn packte, ihn in den Hals biss und so durch den Hahn den Hahnreiter tötete. Die Leute, welche dabei zugegen waren, konnten sich diesen Vorgang nicht erklären, bis sich der Student in seiner ihm eigenen Gestalt zeigte, ihnen alles Vorgegangene erzählte und sie ihm dafür dankten, dass er sie von diesem bösen Zauberer befreit hatte. Er aber ging sogleich an das Bett des schwer erkrankten Burgherrn, und es gelang ihm, diesen mit Hilfe der Kenntnisse, welche er sich auch im geheimen Zimmer des Hahnreiter erworben hatte, in kurzer Zeit zu heilen. Zum Lohne dafür durfte er sich mit dem schönen Burgfräulein verheiraten, welche ihn schon als Vöglein innig liebte; und beide lebten viele Jahre glücklich mitsammen. Auch seinen alten armen Vater vergass er nicht und er sorgte für ihn so, dass er in seinem Alter sorgenfrei leben konnte.

(Aufgezeichnet 1853 von dem damaligen Studiosus Franz Ilwof in Graz.)

In den fünfziger Jahren unseres Jahrhunderts fand man in einigen Gegenden der Obersteiermark, namentlich in den Hütten der Gebirgsbewohner, noch das Bild des Hahnreiters, dessen Name weithin als der eines bösen Zauberers bekannt war. Auch die Lebzelter hatten ein Modell, das einen Mann in alter bäuerlicher Tracht, auf einem Hahne reitend, darstellt. Ich habe vor etwa zwölf Jahren (etwa 1884) auf der Dult in Salzburg einen solchen pfefferkuchenen Hahnreiter gekauft, 12 *cm* hoch, 6 *cm* an weitester Stelle breit.

Das Märchen ist eine Variante der weitverbreiteten Erzählung des Wettkampfes des Lehrers mit seinem (Zauber)lehrling, vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 410 f., v. Hahn, Griech. u. Albanes. Märchen No. 68 u. Anm., Grimm, KHM. No. 68 u. Anm. III, 117. Luzel, le magicien et son valet. Quimpre 1885. — Zum Reiten auf dem Hahn: Hans mein Igel reitet auf dem Gökelhahn, Grimm, KHM. No. 108. Der Lügner reitet auf einem Hahn in den Himmel, v. Hahn, Gr. Märch. No. 39. Nach einer von A. Kuhn (in den Nordd. Sagen S. 217) aufgezeichneten Überlieferung aus Edersleben jagt im Kyffhäuser auf der prächtigen Wiese ein Reiter fortwährend auf und ab, der nach einigen auf einem Hahn sitze und wohl der Böse sein möge, der alles das verzaubert habe.

Der Hahn ist ein mythisches Tier, der auch in alten ursprünglichen sakralen Volksgebräuchen auftritt, und zu dem Teufel in Beziehung gebracht ward, freilich auch als Tagverkünder das Werk der Dunkelheit oft hindert (E. H. Meyer, Germ. Myth. § 149). K. W.

Steirische Sagen vom Schratel.

In Steiermark wird der Teufel oft Schratel genannt. Eigentlich ist der Schratel ein koboldartiges Wesen, ein Wichtel. Schrat (ahd. scrat, scrato, mhd. schrat, schrate (m.) schretel (n.), und auch in anderen germanischen Dialekten, vgl. Grimm, Mythol. 447 f.) bezeichnet überhaupt ein elbisches männliches Wesen, einen Waldgeist, wie einen Hausgeist neckender und auch boshafter Art. Die folgenden vor mehr als vierzig Jahren in Steiermark aufgezeichneten Sagen zeigen seinen Übergang in den Teufel des Volksglaubens.

1.

Eine Bauernmagd war dienstlos geworden und suchte im benachbarten Schlosse als Magd aufgenommen zu werden. Als sie den Berg hinanschritt, begegnete ihr der Schratel in Gestalt eines Jägers und fragte sie, wohin sie gehe. Als sie ihm antwortete, sie gehe ins Schloss, warnte er sie, sie möge nicht hinaufgehen, es werde ihr dort viel Übles widerfahren. Trotz dieser Warnung ging sie in das Schloss und wurde dort in den Dienst genommen. Kaum hatte sie aber dort einige Zeit gedient, so verging sie sich mit einem Beamten des Schlosses. Als ihr Zustand bekannt wurde, ward sie misshandelt und aus dem Dienste gejagt. Weinend ging sie den Berg hinab und da begegnete ihr derselbe Jäger, der sie vorher gewarnt hatte. Er fragte sie, warum sie weine? Sie antwortete ihm: „Hat mich doch der Schratel in das Schloss hinaufgeführt!“ Kaum hatte sie diese Worte ausgesprochen, so versetzte ihr der Jäger eine derbe Ohrfeige und sagte: „Muss doch von allem Bösen der Schratel die Schuld tragen!“

2.

Zu einer Sennerin in einer einsamen Alpenhütte kam täglich ein unbekannter Jäger, den sich diese Sennerin bald zu ihrem Herzliebsten nahm. Jeden Abend kam er zu ihr „gasseln“; aber so schön er ihr das erste Mal, als sie ihn sah, vorkam, jedes folgende Mal erschien er ihren Augen hässlicher; sie bemerkte, dass er auf einem Fusse hinke, und dass er seine Handschuhe nie ausziehen wolle, und es kam ihr vor, als ob er an den Fingern Krallen habe. Sie vermutete deshalb, dass in ihm der Schratel versteckt sei. Als nun ihr Jäger einmal des Abends wieder zu ihr „gasseln“ ging, so fragte sie ihn, ob es möglich wäre, dass eine Magd den Schratel zum Liebhaber haben könne. Als er ihr diese Frage bejahte, fragte sie ihn weiter, wie eine solche Magd ihn vertreiben könne? Er antwortete ihr: „Wenn eine solche Magd die Wurzeln von „Teufels-Abbiss“ (Valeriana), von „Gertrautenblümel“ und von „Hennentod“ sich um den Hals hängt, so kann der Schratel ihre Schwelle nicht überschreiten. Die Sennerin befolgte das, was der Jäger ihr gesagt, hing sich die drei Wurzeln um den Hals und erwartete des Abends ihren Geliebten. Wie er kam, konnte er wirklich die Schwelle nicht überschreiten; als auch seine Bitte, sie möge den Talisman ablegen, nicht fruchtete, fuhr er in die Hölle mit den Worten:

Is âna a rechti Plauderhaut,
Der sein Mâdl âlles vertraut.

3.

Ein Bauer, welcher kaum imstande war, sich durch seiner Hände Arbeit sein Brot zu erwerben, traf, als er im Walde mit Holzarbeit beschäftigt war, einen Schratel, dem er sein Elend und seine Not klagte. Der Schratel trug ihm an, in seinen Dienst zu treten; sieben Jahre würde er ihm dienen, jedes Jahr würde er ihm sieben fette Schweine bringen; aber nach Ablauf von sieben Jahren sei des Bauers Seele dem Schratel verfallen. Der Bauer ging den Vertrag ein, der Schratel diente ihm als Knecht und brachte ihm jedes Jahr die versprochenen sieben Schweine, so dass der Bauer bald wohlhabend und begütert wurde.

Da rückte das Ende des siebenten Jahres heran; der Bauer verfiel in Traurigkeit und Schwermut, weil er wusste, dass seine Seele für den Himmel verloren sei. Der Schratel befragte ihn um die Ursache seiner Traurigkeit und sagte dann zum Bauern, dass er ihn verschonen würde, wenn er imstande wäre, ihm sieben

Wahrheiten zu sagen. Nur um diesen Preis könnte er seine Seele retten. Nun, meinte der Bauer, das wird nicht so schwer sein; es ist wahr

1. dass du der Schratel bist;
2. dass ich der Bauer bin;
3. dass der Schusterstuhl drei Füsse hat;
4. dass der Wagen vier Räder hat;
5. dass die Hand fünf Finger hat;
6. dass die Woche sechs Tage hat;
7. dass du mir jedes Jahr sieben fette Schweine gebracht hast.

So rettete der Bauer seine Seele vor dem Schratel.

4.

Aus Mangel an Weibern in der Hölle mussten mehrere Schrateln auf die Oberwelt, um sich da Weiber zu suchen. Einer dieser wandernden Schratel traf auf ein Weib, Namens „Frau Übelkraut", welche er allsogleich heiratete; doch kaum hatte er sie zum Weibe genommen, so brachte sie sein ganzes Geld durch, welches er aus der Hölle mitbekommen, plagte, peinigte und misshandelte ihn dergestalt, dass er es bei ihr nicht aushalten konnte. Er verliess sie arm und notleidend, weil sie sein ganzes Vermögen verschwendet, und suchte, um leben zu können, bei Bauern im Dienst unterzukommen. Niemand wollte sich seiner, weil er ein Schratel war, annehmen. Endlich versprach er einem armen Bauer, er wolle ihn reich machen, wenn er ihn bei sich behalten wolle; im Laufe von sieben Jahren könne der Bauer drei Weiber gesund machen, in welche er (der Schratel) einfahren werde; wenn er aber vor Ablauf der sieben Jahre alle drei Weiber heile, so werde er zerrissen und sei ihm mit seiner Seele verfallen. Um den Schratel auszutreiben, müsse der Bauer sprechen: „Luxahalus, komm heraus, dein Wohlthäter ist da." Der Bauer ging diesen Vertrag ein; und der Schratel fuhr in eine Bäuerin. Nachdem man alle Heilmittel an ihr umsonst versucht, trug sich dieser Bauer zur Heilung an, welche er auch durch die erwähnten Worte glücklich vollbrachte. Kaum war diese Bäuerin befreit, so fuhr der Schratel in die Gutsbesitzerin; allsogleich wurde der heilkundige Bauer geholt, um die Gutsfrau zu kurieren, doch er sträubte sich, weil die vorgeschriebenen sieben Jahre noch lange nicht vorbei waren. Allein der Gutsherr drohte ihm, wofern er seine Frau nicht alsogleich heile, ihn einzusperren und ihm den Prozess machen zu lassen. Der Bauer dadurch gezwungen sprach die Beschwörungsworte und die Gutsfrau ward allsogleich gesund.

Noch war der Bauer nicht zu Hause angelangt, als er schon zur Gräfin geholt wurde, welche jetzt vom Schratel besessen war. Der Bauer, eingedenk der Drohung, wenn er den Schratel austreiben würde, widersetzte sich; doch es wurde ihm mit dem Tode gedroht, wenn er die Gräfin nicht heilen wolle.
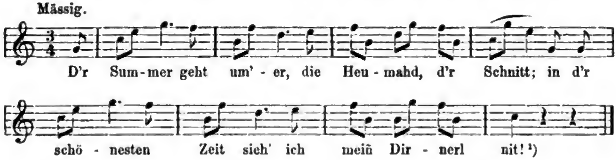
Da befahl er, alle Musiker der Gegend zu holen, und diese mussten einen Marsch spielen; der Schratel fragte den Bauern aus der Gräfin heraus: „Was hat diese Musik zu bedeuten?" „Die Frau Übelkraut wird mit der Musik in das Schloss hinauf begleitet", antwortete ihm der Bauer. Kaum hatte der Schratel diesen Namen gehört, so fuhr er schnell aus der Gräfin heraus, ohne beschworen worden zu sein, und erschien nimmer in dieser Gegend.

Vgl. den Schwank von Hans Sachs: Der Dewfel nam ein alt Weib die in vertrieb, bei E. Goetze, Sämtl. Fabeln und Schwänke von H. Sachs I, No. 177.

Kleine Liedeln aus dem oberen Kainachthal in Steiermark.
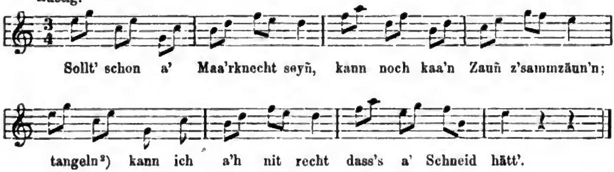
1.

Mässig.



2.

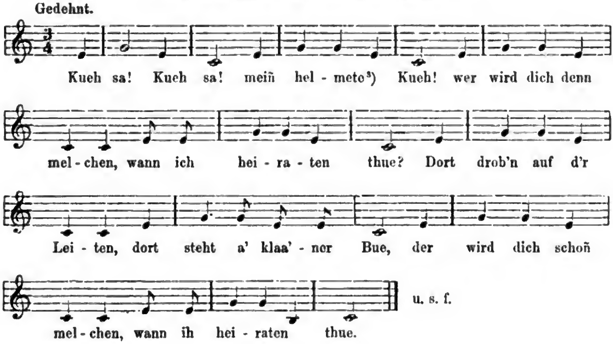
Lustig.



3.

Zur Beruhigung der Kuh beim Melken.

Gedehnt.



1) Sie ist wahrscheinlich als Sennerinn (Sendinn, Brentlerinn, Schwaigerinn) auf der Alpe.

2) Zäune machen und Sensen tengeln (durch Klopfen mit einem eisernen Hammer schärfen) verlangt schon Fertigkeit. — Maa'rknecht: Bauerknecht.

3) weissköpfige.

(1861 von Dr. L. Sprung mir mitgeteilt. K. W.)

Ein Pakt mit dem Teufel.

Mitgeteilt von **H. F. Feilberg.**

(Reichsarchiv zu Kopenhagen, Packet: Relationes des gouverneurs und commandanten zu Glückstadt, Feldmarschall Ernst Albrecht v. Eberstein, 1658—1665.)

Actum Glückstadt, 25. 6. 1664.

Als sich in dieser kgl. Vestung Glückstadt ein fast seltzamer casus zugetragen, dass ein soldat von des herrn Obersten leutnants Christian Paulsen compagnie, namens Marten Weiss von Königsberg aus Preussen befunden worden, welcher seinen eingegebenen bericht nach in Polen für 14 jahren mit dem teufel einen pakt solle gemachet, demselben sein Leib und Seel gegen gewisse bedingte conditionen, vermittelst abschwer und verleugnung der hochheiligen dreifaltigkeit Gottes undt aller menschen auch himmlischen und irdischen creaturen auf 14 jahren übergeben vnd nach ablauff solcher zeit aus offenen Felde ihn abzuholen frei gelassen haben. nach dem nun seiner fast wunderbaren nerrischen aussage nach, die zeit beinahe zerflossen und der teufel ihn dessen erinnert, hette er alhie neulicher tagen aufs neue mit demselben zu accordiren angefangen. Dieser gestalt dass er auff 11 jahren noch dilation haben solte, wenn er zwene menschen für sich in die stelle und dabei dass dieselben sich nebenst ihm mit ihren blute verschrieben, schaffen könte, gleichmässig auf gewisser Zeit, welche für den zweien auff 21, in der also genanten verschreibung aber umgekehrt auf 12 jahr gesetzet, für ihm aber auf 11 jahr prolongiret worden. So hat dieser Marten Weiss zwei soldaten von des herrn Generalfeltm. herrn von Ebersteins excell. compagnie Lorentz Rosenfeldt und Christian Walter geheissen einer zeit lang nachgegangen, zuerst auf dem Heteler sande, hernacher in der hiesigen vestung der meinung, sie zu gleichmessiger realen gotteslesterung anzuführen und zu verleiten, welches auch in so weit succediret, dass diese zwene soldaten auf dem Hetelersande sich mit ihme verbunden in der bevorstehenden S. Johannis nacht den accord zu vollenziehen und wenn es ihrer seelen seeligkeit nicht schädlich wäre zu unterschreiben. Wie sie nun in Glückstadt gewesen, hat sich der Marten Weiss bei ihnen öfters gefunden, die formulam in præsens vorgeschrieben und endlich in S. Johannis nacht die obligationes welche sie mit ihren blute unterschreiben solten, bey sich genommen, heimlich von der wacht gegangen und sie in ihrer quartier gesuchet. Da er deren einen als Christian Walter so hart schlafend gefunden, dass er ihm nicht aufwecken den andern aber gar nicht antreffen können, nachgehend als er durch den offizirer wieder auff die wache gehohlet, hatte ein anderer soldat, der von ohngefähr in seinen strümpfen etwas papirs gemercket, ihn hart zugeredet, worauf er besuchet und seind diese 3 contracte dehren einer mit blute von und für ihm selst für 2 tagen geschrieben, befunden, dem leütenant eingereichet, er verwahrlich behalten. Die andern zweene auch des morgens geholet und in der custodie gebracht worden. Als nun der officirer von der hauptwache der leutenant Hinrich Julius Lügke dieses factum dem herrn obersten leutenant Paulssen angemeldet, der es den auch weiter Ihrer excell. eröffnet, so haben dieselben befohlen, dass so fort der priester zu ihm gesandt worden, der ihn sehr fleissig aus gotteswort zugeredet, der oberster leutenandt auch ihn scharf examiniret, es hat aber nichtes bestendiges noch gewisses aus seiner antwort gefasset werden können. Bald hat er dieses, bald jenes unter andern mit vorgegeben, er hette 2 consecrirte hostien ins bein heilen lassen, die müsten heraus, wie auch ein spiritus aus dem arm geschnitten werden, alss dan hoffete er bei fleissigen gebete, wozu er sich zu zeiten mit etwas andacht angelassen, des bösen gastes und seiner darunter leidenden angst entfreyet zu werden, seine

zeit wäre sonsten um; bald gab er vor den andern, bald den sechsten, bald den siebenten tag. Bei so bewandten sachen ist man schliessig geworden das bein eröffnen zu lassen, wozu der meister Peter Schacht, regiments feltscherer, gefordert worden. Da dieser anfangen wollen, hat er vorige rede geendert, und wie er keines im bein, auch keine hostien bey sich hätte berichtet, gleichwohl begehret den arm aufzuschneiden, in welchen alss der schnitt geschehen und er sich gestellet, als wenn er nichtes sonderliches gefühlet, doch nichtes gefunden worden; nichtes de weniger hat er sich in etwas freudiger geberdet, und dass der geist weggeflogen wäre, vermeinet, da er denn angefangen mit dem priester zu beten und dass er selbsten die sprüche in der bibel sehen und lesen möchte gefodert, alles doch mit unbestendigen reden unter andern gesprochen, es stünde ja der teufel bei ihnen in gestalt eines hundes, sie könnten ihn nicht sehen, bei diesen allen aber keine sonderliche angst wie in solchen fällen zu sein pfleget, blicken lassen. Die priester haben ihn ferner getröstet, er selber hat auch gelesen, schöne gebete gebetet, auch eines geschrieben, und ist er also die nacht in der corpo di guarde ruhig geblieben. Folgendes haben ihr Excell. auss tragender sorgfalt den herrn probst Hudeman von der Crempe entboten, der dan auch den andern morgen herüber gekommen und sich nebst den herrn schlosspastorn Cajo Arendt vnd ihr Excell. priester, herrn Ernesto Kirchhoff in des oberauditors haus sich verfüget, wohin dan auch dieser Marten Weiss ex custodia geführet, fleissig und genau examiniret und seine gestendniss von dem oberauditorn ad protocollum folgendermassen gebracht worden. Nachdem Marten Weiss in loco judicii erschienen und der herr præpositus ihn gefraget, wie er zu dieser greulichen tat gekommen, hat er ohne sonderliche commotion oder anmerckende angst geantwortet: Er wäre von Königsberg aus Preussen, ein schuster seines handwergs und von jugend auf in polnischen kriege gewesen, woselbst er zu Broda in Polen von seiner wirtin für 14 jahre verführet, die ihn unter grossen verheissungen überredet, dass er, wen er ihr nur folgen und was sie ihm raten würde, tun wolte, alsden solte er reich und mächtig werden. Als er sich hierzu bequemet, hatte sie ihm mit einer eisern spille ein loch im arm gebohret und etwas hinein gelassen, wornach er zwar oftmals gefühlet, doch nichtes gefunden, es wäre ihm hernacher zum offtern bange geworden, die fraue hette ihn aber allezeit getröstet. Einmahls wäre diese fraue mit ihm rücklangs in der nacht 3 mahl um einen kirchhoff gegangen nackent und darauf denselben abend eine gasterei angestellet, auf welcher ein fremder gast, in gestalt eines mannes, erschienen, welchen er für den wirt angesehen; zu der zeit hette ihm die wirtin eine schrift in polnischer sprache gegeben zu unterschreiben, welches er mit seinem aus seinen arm gezapften blute gethan, worauf der fremde gast in gestalt des mannes um 12 uhren in der nacht verschwunden, und er in einen tiefen schlaf gefallen, morgens um 4 uhren wäre er erwachet, es wäre dieses um s. Johannis fest damals auch gewesen, zeiget die narben am arm, die er damalen, als er das blut zum schreiben daraus genommen, geschnitten. Des folgenden sontags am mittage, als er nach seinen pferden gehen wollen, wäre der teufel in gestalt eines menschen, ohne dass er am rechten bein einen kuhfuss gehabt, und eine schwarze binde um den leib, zu ihm gekommen, und ihm 25 rthl. gegeben, dabei gesaget, er würde mit nach Warschau gehen, dieses geld könnte er wohl ausgeben, andere aber nicht, wan die es nur hetten, so verschwünde es, er holete es balt wieder. Überdies wäre der teuffel offters, bald in gestalt einer katzen, bald einer maus, bald eines andern tieres zu ihm gekommen, hette ihn aber nicht allemal geld gebracht, sondern gutes glück, dass er nicht getroffen noch verletzet worden. Bekennet weiter, dass er in selber nacht auf der andern seiten von dem

polnischen contract die zeit von 14 jahren geschrieben, hierinnen variiret er und redet sehr weitläuftig, contradiciret seinen vorigen reden und scheinet, dass mehr eine malitia alss melancholia vorhanden. Der herr probst und assessores vermahnen ihn die Wahrheit zu reden, den die lügen kämen vom teufel, der wäre ein geist der lügen. Er müsste aufrichtig mit ihnen umgehen, wolte er aus des teufels stricken errettet sein. Hierauf hat er abermahl weitläuftige umschweife angefangen und bald dieses, bald jenes geredet, welches weder mit der zeit noch der tat übereingekommen. Herr obrister Leutnant Paulssen hat ihn seine gestrige geführte worte wieder fürgehalten, welche er mehrenteils geleugnet; endlich vorgegeben, er hette die formulam des pacts nicht vom teufel, wie er vorgegeben, besondern von einem seiner cameraden in Polen bekommen, welches er auch den beden soldaten, die er verführet, also fürgesprochen. Was er vorhin von seiner wirtin und andern umständen mehr ausgesaget, wäre auch von ihm erdichtet, der kopf wäre ihm wunderlich, bat, man möchte die bede soldaten fragen, welches geschehen, die dan bekannet, dass er ihnen weis gemacht, dass er das formular der verschreibung von einem seiner cameraden in Polen bekommen, und dass er die bede obligationes für ihnen in ihrer gegenwart geschrieben und ihnen fürgelesen hette, sie aber hetten nicht unterschreiben wollen besondern sich von ihme gemachet, sein pactum aber hette er mit seinem blute aus dem bein geschrieben, und als er hierzu zu antworten angehalten, hat er diese aussage der beden soldaten die rechte zu sein gestanden, übriges was er berichtet wäre nichtes, worauf ihme die pacta selbsten zu lesen gegeben worden, welches er etlicher massen gethan ohne einige angst oder zittern, er hatt aber die darin gesetzte Charakteren oder zeichen nicht auflösen, weniger die lateinischen vitiose wörter ausdeuten können, gab zur antwort, er hette solche hinein gesetzet, wüste selber nicht, was es wehre, dass also die herrn geistliche so wenig die bekehrung als auch sonstens durch dieses examen der that halber was fruchtbarliches oder gewisses bei ihm ausrichten noch erhalten konnen, vielmehr ist er bei seiner so offenbare irrich befundenen zeitrechnung von 14 jahren verblieben, und dass er nur wenig tage mehr übrig hette ohngeachtet die zeit von Johanni bisz auf Johannitag einlauffen auch nach der ersten zusage in Polen der neue calender observiret werden müsste. Endlich als alle mühe umsonst, ist er ins Stockhaus geführet und bei so verspürter offenbarer unwahrheit, welche absque malitia nicht sein können bis auf weiterer verordnung geschlossen und also verwahret worden. Da dan der hiesige Schlosspastor nebenst ihr Ex. priester sich erboten keine mühe zu sparen ihn vermittelst mitwürkung des heil. g. und fleissiger besuchung auf andere und gottseligere gedanken wo immer möglich zu bringen und seine seele aus des teufels stricken, womit dieselbe allen ansehen nach noch feste gebunden zu enfreyen.

Ut supra

Henningus von Eitzen
in fidem protocolli
mpp.

Det mött wol sôn ollet herkomn sin.

Eine westfälische Miscelle.

Der Westfale hält bekanntlich wie nur einer fest am alten Herkommen. Das Herkommen bestimmt nicht bloss dem westfälischen Bauer seinen Rechtsbegriff, sondern ist ihm auch das Mass, nachdem er alle Lebensverhältnisse und Dinge

zunächst misst. Davon giebt es u. a. eine charakteristische Geschichte. Ein Volksrätsel, welches in Deutschland weit verbreitet ist, heisst: „Warum macht der Hahn, wenn er kräht, die Augen zu?“ — Die gewöhnliche Antwort lautet: „Weil er es auswendig kann.“ — Dieses Rätsel, wird erzählt, wurde einmal einem westfälischen Bauer vorgelegt. Sinnend wiegte der den Kopf hin und her, endlich meinte er: „ja, det mött wol ôk sôn ollet herkomn sîn“ und damit war die Sache für ihn abgemacht. Wilhelm Schwartz.

Die Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde.

(Société Suisse des Traditions populaires.)

Am 3. Mai d. J. hat sich zu Olten in der Schweiz eine Gesellschaft gebildet, deren Zweck die Sammlung und Erforschung volkstümlicher Überlieferungen der Schweiz, sowie die Pflege der Volkskunde im allgemeinen ist. Sie will ein Schweizerisches Archiv für Volkskunde herausgeben, andere volkskundliche Publikationen fördern und unterstützen, und eine Bibliothek der einschlägigen Litteratur anlegen. Der Vorstand besteht aus fünf Herren, deren vier in Zürich, einer in Genf wohnen. Der Ausschuss, der als vorberatendes Organ der Gesellschaft bezeichnet wird, hat seine Mitglieder in den verschiedensten Teilen des Landes. Wir begrüssen diese neue Schwestergesellschaft mit den besten Wünschen für ihr kräftiges Gedeihen, und freuen uns, dass unser Vorgang nun auch in der für Volkskunde höchst wichtigen Schweiz Nachfolge gefunden hat. K. W.

Bücheranzeigen.

Mythes Cultes et Religion par A. Lang. Traduit par Léon Marillier, avec la collaboration de A. Dirr, précédé d'une Introduction par L. Marillier. Paris, Fel. Alcan 1896. SS. XXVIII. 683. 8°.

Das wohl bekannte Werk des bedeutenden englischen Gelehrten Mr. Andrew Lang: Myth, ritual and religion, das 1887 erschien, tritt hier in einer französischen Übersetzung auf, die Prof. Léon Marillier, maître de conférences à l'École des Hautes-Études, mit Unterstützung des Herrn A. Dirr besorgt und mit einer Einleitung versehen hat. Mr. Langs Werk untersucht bekanntlich die wichtigen Fragen über das Verhältnis von Mythus, Kultus und Religion von dem anthropo-ethnologischen Standpunkt aus. Es untersucht das geistige Leben der Naturvölker und behandelt dann im besonderen die kosmogonischen Mythen der nichtarischen, sowie der indo-arischen (indischen und griechischen) Völker, woran sich eine Darlegung der mythischen Vorstellungen von den Göttern bei den niederen Rassen, dann bei den Nordamerikanischen Stämmen, den Mexikanern, Egyptern, Indiern und Griechen anreiht. Ein Kapitel über heroische und romantische Mythen schliesst das Buch. Einige Anhänge sind beigegeben. Die französische Übersetzung des englischen Werkes möchte manchem nicht bloss in Frankreich willkommen sein; sie ist überdies wohlfeiler zu erwerben als das Original. Herr Marillier, der als

Psychologe in Frankreich sich einen Namen erwarb, untersucht in der Einleitung die Entwickelung der religiösen Idee in interessanter Weise unter Beziehung auf die Ansichten Mr. A. Langs. K. W.

V. Henry, Vedica. Prem. série. Paris, Em. Bouillon. 1896. 15 pp. (Extrait des Mémoires de la Société de linguistique de Paris, tome IX.)

1. In einer Zeit, welche der vergleichenden Mythologie nicht günstig gesinnt ist, verdient es Beachtung, wenn ihr ein Forscher mit strenger grammatischer Schulung zu Hilfe kommt. Prof. Henry in Paris, auf den wir schon früher in dieser Zeitschrift verwiesen haben, eröffnet eine neue Reihe von Untersuchungen, auf deren ersten Abschnitt wir den Leser glauben hinweisen zu sollen. Es handelt sich um die Namen Púramdhi, Nasatya, Kaninakeva, Saptacirsanam. Wir wählen als Beispiel für die Methode des Verf.s das erste Wort. Für die vergleichende Mythologie ist die Etymologie und die ursprüngliche Anschauung von Wert. In seiner vedischen Verwendung bedeutet Puramdhi anscheinend nur eine wohlthätige Macht; in Wahrheit jedoch wohl den Regenbehälter, die dunkle Wolke (púr andhá), welcher der himmlische Soma entströmt. Nur sind leider diese beiden Worte im Text nicht zu finden. Hat diese Form existiert? Wie ist dann der Übergang zu der im Text gebräuchlichen zu denken? Der Verfasser macht es grammatisch und psychologisch wohl begreiflich. Jenes vorausgesetzte pur andha (mit zwei Accenten) würde nämlich, als Vokativ im rituellen Anruf gebraucht, púr andhe mit einem Accent lauten müssen. Diesen Thatbestand habe man mit der Zeit vergessen und der formelhafte Anruf sei betrachtet worden als Vokativ zu einem Nominativ púramdhih. Ebenso vergass man den ursprünglichen Sinn jenes Vokativs und dachte sich darunter nur ziemlich unbestimmt einen Aufbewahrungsort für etwas Wertvolles, einen Ort des Überflusses, oder sogar eine Gottheit, welche Segen spendet. Ein einziges Mal ist Puramdhi = Morgenröte: aber auch da wäre psychologisch begreifbar, dass man die Morgenröte so genannt hat nach Analogie jener anderen himmlischen Veste. Wie diese einen Schatz auf die Erde entlässt, so die Morgenröte aus dem Dunkel den Schatz des Lichts.

2. Mudgala ou l'hymne du marteau (R. V. X. 102), Journal Asiatique, Nov. Dec. 1895. Der Verf. geht zuerst die einzelnen Verse der vielbehandelten Episode durch, erklärt ihre wunderlichen Aussagen, bringt den ursprünglichen Anschauungs-Gehalt zur Geltung, giebt dann p. 32 f. eine Übersetzung, welche zeigt, wie die etwas extravagante Lyrik des Dichters einige wenige naturalistische Anschauungen bearbeitet hat. Endlich (p. 35 f.) bringt er die Erzählung in Zusammenhang mit epischen Vorstellungen, wodurch die Entstehung des Ganzen noch begreiflicher wird. K. Bruchmann.

Il Folk-lore in Orazio. Spigolature di M. Messina Faulisi. Palermo 1896. (Estratto dall' Archivio delle tradizioni popolari. Vol. XV). S. 30. 8°.

Prof. M. Belli hat 1889 ein Bändchen, betitelt Orazio Favolista, und 1895 ein anderes: Magia e pregiudizi in Q. Orazio Flacco, beide zu Venedig drucken lassen. In der vorliegenden Abhandlung hat M. Messina Faulisi eine Ährenlese hierzu gegeben, die mit Fleiss und mit Verständnis der reichen volkstümlichen Elemente in den Horazischen Dichtungen ausgeführt ist.

Sagen, Gebräuche, Sprichwörter des Allgäus. Aus dem Munde des Volkes gesammelt von Dr. Karl Reiser. Kempten, J. Köselsche Buchhandlung, 1895/6. Lieferung 4—6. S. 193—384. 8°.

Von dieser verdienstlichen deutschen Sagensammlung (Unsere Zeitschrift V, 465) liegen wieder drei Hefte vor, welche den Schluss der Sagen von Hexen, Schrat und Truden bringen, dann die Abschnitte von Zauberern und Teufelsbündlern, von Naturmythen, von Tiermythen und Dämonen in Tiergestalt, von Seelenmythen, Geister- und Spuksagen, von Legenden. Auch diese Hefte bringen eine grosse Anzahl von Abbildungen allgäuischer Örtlichkeiten, unter denen die nach Zeichnungen von L. Walther auszuzeichnen sind. K. W.

Aug. Knötel. Aus der Franzosenzeit. Leipzig, F. W. Grunow, 1896. XVIII u. 353 S. 8°.

Auf dies Büchlein eines schlesichen Lehrers, der durch seine kühnen Auseinandersetzungen über „Atlantis“ und „Homeros den Blinden von Chios“ ein kurzes Aufsehen erregt hat, glaube ich an dieser Stelle wegen der reichlichen und hübschen Mitteilungen zur heimischen Volkskunde hinweisen zu sollen. Er beschreibt die Trachten von Glatz und Frankenstein (S. 10) und hat nach den Erinnerungen seines Vaters viel von den Glatzern zu berichten: ihre Art sich zu benennen (S. 47), ihre Lektüre (S. 48), Sagen vom Otterstein u. a. (ebd.), neu entstandene Spukgeschichten (S. 49), Volks- und Festbräuche (S. 51 f.). Die Mutter hat ihm von Frankenstein erzählt: Spinnstubentreiben (S. 194), Märchen und Sagen von St. Hedwig, Rübezahl und Götzenbildern (S. 196); Hexengeschichten, Alpdruck, Drullen (S. 199); Sommersingen, Erntefeste (S. 200 f.); auch Geschichten von Soldatenzucht und Deserteuren (S. 217 f.). Auch werden (S. 233. 327 f.) volkstümliche Lieder aus den Freiheitskriegen aus dem Gedächtnis citiert. — Was der Aufzeichner selbst beifügt, hat wenig Bedeutung; am wenigsten seine etymologischen und mythologischen Vermutungen.

Berlin. Richard M. Meyer.

Laube, Gustav. Volkstümliche Überlieferungen aus Teplitz und Umgebung. (Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, geleitet von Dr. Ad. Hauffen. I. 2.) Prag, Calvesche Hof- und Universitäts-Buchhandlung. 1896. S. 108. 8°.

Prof. Dr. G. Laube an der deutschen Universität in Prag, hat in Anleitung der Fragebogen zur Sammlung der volkstümlichen Überlieferungen in Deutsch-Böhmen (Prag 1894) seine Erinnerungen aus Kindheit und Jugend in dem vorliegenden Hefte aufgezeichnet. Er ist der Sohn einer alten Bürgerfamilie in Teplitz und hat das Leben in Teplitz, das damals noch eine kleine stille Badestadt war, und noch nicht der heutige, durch Bergwerksindustrie gross gezogene Industrieort, genau gekannt. Es ist ein liebenswürdiges Büchlein, das man gern liest und das nicht mit dem Anspruche, vollständiges zu geben, unter den verschiedenen Titeln des volkstümlichen Lebens das verzeichnet, was dem guten Gedächtnis des Verfassers geblieben war. Auch einige Geschichteln (Sagen) und Schwänke sind beigegeben. K. W.

Lincke, A., Dr. ph., Die neuesten Rübezahlforschungen. Ein Blick in die Werkstatt der mythologischen Wissenschaft. Vortrag. Dresden, v. Zahn und Jänsch, 1896. SS. VI. 51. 8°.

Unter dem etwas breiten Titel legt der Verf., der auf anderem Wissenschaftsgebiet zu Hause ist, dasjenige in einem weiter ausgeführten Vortrag vor, was er über die Rübezahlsagen und die einschlagenden neueren Arbeiten, so weit er sie kennt, auf dem Herzen hat. Herr L. ist in deutscher Mythologie Dilettant, und daraus erklärt sich die ganze Natur des Schriftchens, namentlich der Einleitung. Die neuesten Rübezahlforschungen sind die vier sogenannten Preis- und Konkurrenzarbeiten, die 1884 zu Hohenelbe unter dem Titel Rübezahl, seine Begründung in der deutschen Mythe, seine Idee und die ursprünglichen Rübezahlmärchen erschienen sind, von L. Fr. Richter, J. Böhm, K. A. v. Schulenburg und E. M. Schranka, ausserdem was Herr Veckenstedt darüber geäussert hat.

Ich hätte gewünscht, dass Hr. L. die beiden Artikel von Ulrich Jahn gekannt hätte, die derselbe über Rübezahl in der Schlesischen Zeitung vom 5. und 10. Juli 1888 (No. 463. 475) veröffentlicht hat. Er würde sich dann wohl davon überzeugt haben, dass an Wuotan bei Rübezahl durchaus nicht zu denken, sondern dass R. ein elbischer Geist des Gebirges (und zwar ursprünglich nur der Schneekoppe) ist, auf den von Prätorius alle möglichen anderen Sagen von Kobolden, Zwergen, dem Nachtjäger, von Dorftieren, von Landfahrern übertragen worden sind. Slavisches ist gar nichts in diesen ganz deutschen Sagen. Prätorius hat schwerlich eine einzige Sage erfunden; seine Sammlung ist nur insofern gefälscht, als er den Namen Rübezahl ungehörigerweise in ganz andere Sagen eingeschwärzt hat. An sich ist die Dæmonologia Rubenzalii Silesii (1662—1683) von J. Prätorius die älteste Sammlung einer Menge von wertvollen Volkssagen und keineswegs verächtlich zu behandeln. Ausser Prätorius ist nur Caspar Schwenckfeldt (Hirschbergischen Warmen Bades — kurze und einfältige Beschreibung. Hirschberg 1607) eine beachtenswerte Quelle für Rübezahl, aus dem diejenigen schöpften, welche den Berggeist vor Prätorius erwähnen. An einer kritischen Sammlung der Rübezahlsagen, die viel Schwierigkeiten hat, fehlt es noch immer. Ihr Gebiet ist auf das eigentliche Riesengebirge und das Isergebirge beschränkt. Ausser Rübezahl sind Johannes und Geigenfriedel oder Fiedelfritz Namen des Berggeistes. Rübezahl bedeutet Rübenschwanz und ist aus dem 13. und 14. Jahrh. schon (ruobezagel) als Beiname bestimmter Personen urkundlich nachgewiesen K. W.

Current Superstitions collected from the oral tradition of English speaking folk, edited by Fanny D. Bergen, with Notes, and an introduction by William Wels Newell. Boston and New York, published for the American Folk-Lore Society by Houghton, Mifflin and Comp., 1896. S. X. 161. 8°.

Eine sehr wertvolle und wichtige Veröffentlichung der Amerikanischen Gesellschaft für Volkskunde, eine fleissige Arbeit der Miss Fanny Bergen. Es ist eine geordnete Sammlung des Aberglaubens der Englisch redenden Bevölkerung der Vereinigten Staaten, in 19 Kapitel zerlegt: Erstes Kindesalter, Kindheit, Leibliche Eigenschaften, Mittel zur Erkundung der Zukunft (Projects genannt), Festgebräuche, Liebe und Ehe, Wünsche, Träume, Glück und Unglück, Geld, Besuch, Heilmittel, Warzen, Wetter, Mond, Sonne, Tod, Leichen und Begräbnis, Verschiedenes. Wohl

die meisten Staaten sind vertreten, die einen (z. B. Massachusetts) mehr als die anderen. Aber das Buch macht keinen anderen Anspruch als die Grundlage für weitere Sammlungen zu sein, der Beginn langer Arbeit, über deren Bedeutung Mr. Newell in der Einleitung gesprochen hat. So wünschen wir der Herausgeberin, dass ihr Buch in einer zweiten Ausgabe dem Buche sich nähern möge, dessen wir Deutsche uns freuen dürfen: Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart von Dr. Adolf Wuttke. Zweite Bearbeitung. Berlin 1869. K. W.

Proverbele Românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria și Macedonia. Proverbe, zicĕtorĭ, povățuirĭ, cuvinte adevĕrate, asĕmĕnărĭ, idiotisme și cimiliturĭ cu un glosar româno-frances de Iuliu A. Zanne. Vol. I. Bucuresci, imprimeria statului, 1895. S. 781—LXI.

Es liegt vor uns der erste Band einer grossartig angelegten, auf Staatskosten veröffentlichten Sammlung rumänischer Sprichwörter. Eigentlich erschöpft der Haupttitel durchaus nicht die Fülle des hier gebotenen Materials, daher es der Verf. für nötig gefunden, den Inhalt seines Werkes auf dem Titelblatt näher anzugeben. Es sind dies ausser Sprichwörtern noch Sprüche, Ratschläge, Maximen, Vergleiche, Idiotismen und Rätsel, das Ganze begleitet von einem rumänisch-franz. Glossar. Das Werk war ursprünglich auf vier Bände berechnet, jetzt sieht der Verf. selbst ein, dass ihrer kaum sechs hinreichen dürften, um das überaus reiche Material aufzunehmen.

Nach einer von G. Dem Teodorescu, einem bedeutenden Forscher auf diesem Gebiete, herrührenden Vorrede bespricht der Verf. in der Einleitung I. den Ursprung und die Wichtigkeit der Sprichwörter, worauf II. eine genaue Bibliographie der bis jetzt veröffentlichten Sammlungen folgt, wo der Verf. über vier auf diesem Gebiete besonders hervorragende Sammler: den Vornic Iordache Golescu, Anton Pann, I. C. Hințescu und P. Ispirescu ausführlich berichtet. Was nun hier chronologisch geordnet ist, wird am Schluss der Einleitung auf den S. LI—LVII alphabetisch verzeichnet, woran sich die Liste von beinahe 100 Korrespondenten aus den verschiedensten Gegenden anschliesst. Im III. Kapitel handelt der Verf. über die Art und Weise, wie seine Vorgänger den Stoff eingeteilt, und skizziert auch die von ihm selbst befolgte Methode.

Es mögen hier wenigstens die Hauptabteilungen angeführt werden, während die Namhaftmachung der Unterabteilungen der Besprechung der einzelnen Bände überlassen werden kann. Das Buch zerfällt in folgende 23 Kapitel: I. und II. die physische Natur, III. die Tiere, IV. der Mensch und dessen Organe, V. VI. VII. das physische Leben, VIII. IX. X. das soziale Leben, XI. historische Sprichwörter, XII. Aberglauben, Ketzerei, Gebräuche, XIII. XIV. XV. XVI. das intellektuelle und moralische Leben, XVII. Ratschläge und Verbote, Maximen, Sentenzen, philosophische Beispiele, XVIII. verschiedenen rumänischen Autoren entnommene Maximen, XIX. Maximen des Iordache Golescu, XX. Vergleiche in der volkstümlichen Litteratur, XXI. Vergleiche des Iordache Golescu, XXII. eine Auswahl von Idiotismen, XXIII. Rätsel. Der vorliegende erste Band umfasst die ersten drei Kapitel; das I. behandelt die Gestirne, Jahreszeiten, die Zeit, den klimatischen Wechsel, die Feste, das Jahr, die Sage, die Stunden; das II. die Elemente, die Erde, die Metalle, Steine, Pflanzen, Früchte, die Bodenkultur; das III. endlich die Vögel, Vierfüssler, Insekten, Fische.

In einem jeden Kapitel werden die einzelnen Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten nach denjenigen Wörtern alphabetisch geordnet, die den Hauptbegriff

enthalten und jedes davon, formale Varianten mitgerechnet, wird mit einer fortlaufenden Nummer versehen. Darauf folgen alle Belegstellen, eventuell auch die genaue Angabe des Gewährsmannes und des Distriktes, welchem sie entstammen. Unmittelbar daran schliesst sich die Erklärung der einzelnen Aussprüche, sei es dass dieselbe von dem Verf. selbst oder von einem seiner Vorgänger herrührt: das letztere betrifft besonders die der Sammlung von Golescu entnommenen Nummern. Nicht selten folgen, damit der Sinn ganz klar hervortrete, längere Citate aus den herangezogenen Schriftstellern, ja oft werden ganze Schwänke, Legenden und Märchen, die vom Verf. als die Grundlage irgend eines Sprichwortes oder einer Redensart angesehen werden, zum Abdruck gebracht. Ausserdem hat der Verf. den Wert seiner Sammlung dadurch erhöht, dass er die meisten Aussprüche nach ihrer Volkstümlichkeit prüft: ein vorn angebrachtes Sternchen bezeichnet die ihm selbst bekannten oder von ihm gesammelten Sprichwörter, ein Dreieck die in Dörfern gebräuchlichen, ein Viereck solche, die nur von Schriftstellern gebraucht werden und endlich ein schwarzer Punkt ist eine geeignete Bezeichnung derjenigen, die entweder zu Zweifeln Anlass geben oder die aus anderen Sprachen übersetzt sind, deren Unterdrückung jedoch aus mannigfaltigen Gründen nicht geraten erschien. Endlich wird bei den einzelnen Artikeln durch Citierung der betreffenden Stichwörter auf andere Teile des Werkes hingewiesen, wo irgend ein das in Rede stehende Wort enthaltendes Sprichwort ebenfalls vorkommt Zu den einzelnen Sprichwörtern werden vergleichshalber auch einige Parallen besonders aus den romanischen und germanischen Sprachen, mitunter auch aus dem Neugriechischen und Türkischen, weniger aus dem Albanesischen und den slavischen Sprachen herangezogen. Der Verf. bedient sich ihrer lediglich dazu, um die rumänischen Sprichwörter besser zu illustrieren, fremden Forschern deren Bedeutung näher zu bringen und verwahrt sich nachdrücklich dagegen, als ob dies auch nur als Versuch einer durchgehenden Vergleichung mit ähnlichen anderssprachigen Erzeugnissen des Volksgeistes angesehen werden sollte. Eine derartige Arbeit verspricht er nach Vollendung dieses Werkes zu liefern. Da ist nun lobend hervorzuheben, dass er die fremdsprachigen Parallelen (auch macedo- und istrorumänische) mit Ausnahme der französischen in der Regel mit einer genauen rumänischen Übersetzung versieht.

Man könnte darüber streiten, ob das vom Verf. angewandte System der Natur der Sache am besten entspreche, ob dabei die Übersichtlichkeit des Materials erreicht werde, so viel steht fest, dass der Verf. ein Mittel anwendet, welches die Benutzung seines Werkes jedermann so viel als möglich erleichtert. Dies geschieht mittels eines am Schlusse eines jeden Bandes angebrachten rumänisch-französischen Glossars; eigentlich sind es drei Glossare, da hier der Wortschatz je nach den drei Hauptdialekten des Rumänischen eingeteilt wird. Auf diese Weise werden die disjecta membra zusammengefasst, so dass ein jeder, der sich für einen gewissen Begriff besonders interessiert, denselben in kürzester Zeit in den mannigfaltigsten Verbindungen übersehen kann. Ich habe diesmal den etwas zeitraubenden Versuch nicht unternommen, die drei Glossare auf ihre Zuverlässigkeit und Vollständigkeit zu prüfen, bin jedoch überzeugt, dass da bei der überaus grossen Gewissenhaftigkeit des Verf. gar wenig nachzutragen oder zu verbessern wäre. Ist doch die Ausbeute, die man bei aufmerksamer Lektüre des Werkes bezüglich der Korrektheit des Druckes zu machen imstande ist, besonders wenn die Fülle des Gebotenen in Betracht kommt, eine sehr geringe, besonders wenn man bedenkt, dass manche dieser Versehen in dem 779—80 abgedruckten Verzeichnis vom Verf. selbst nachträglich verbessert wurden. Einige daselbst nicht angemerkte Versehen

mögen hier Platz finden. 15, 29 das Citat „Hințescu 19“ gehört zur Z. 23; 18, 7 st. *S* lies *I*; *amarga* (*unarga*); 35, 28 *luata-ți* (*luat-ați*), vgl. 32, 18 *fâcea-ĭ* st. *fâceaĭ*, 79, 27 *i-a* (*ia*), 173, 2 *tăce-ți* (*tăceți*), 241, 22. 23 *ține-ți* (*țineți*), 391, 38 *minte-aĭ* (*mintea-ĭ*), 397, 18 *par c'ăĭ* (*par că'i*), 411, 47 und 712, 22 *aĭ* (*a-ĭ*), 410, 30, 592, 31, 714, 10 *numaĭ* = nur (*nu maĭ* = nicht mehr), 521, 15 *daca* (*dac'a*), 619, 44 *fi-ca* (*fiĭca*); besonders störend ist 163, 27, wo das maced. rum. *lŭ-alași* in folgender Weise wiedergegeben wird: *lŭa-l-ași*. Zufälligerweise fehlt hier die Übersetzung und diesem Umstande ist es zuzuschreiben, dass das Versehen während des Druckes nicht bemerkt wurde; so hat sich auch 607 unter den Strich ein Satz verirrt, der wohl als eine Erklärung des macedonischen Sprichwortes, aber nicht als dessen wortgetreue Übersetzung angesehen werden kann; — 36, 21 (No. 141) gehört doch auch „Hințescu 84“, dagegen kann ich die 90, 11 und 394, 32 angemerkten Citate aus derselben Sammlung dort nicht entdecken. — Nummer 2030 erscheint noch einmal als No. 2054; auch 1850 wird 2645 wiederholt und zwar so, dass an ersterer Stelle zwei Varianten, gegründet auf den Unterschied zwischen *curătură* und *curățitură* aufgestellt werden, während auf S. 697 beide Varianten in eine zusammengezogen werden; — 530, 24—6 wird dem in Boiadži's Grammatik p. 150 vorkommenden Ausdruck „*la luplu alb*“, die übertragene Bedeutung „niemals“ beigelegt, während der Ausdruck, wie ja aus dem im Buche selbst abgedruckten Bruchstück klar hervorgeht, nichts anderes als die Einkaufsquelle „beim weissen Wolf“ bezeichnet. — Eine sonderbare Verwechslung von *noră* mit *sócră* und *mumă* mit *noră* hat sich in den Abdruck der II. Legende S. 639, Z. 9 und 12 eingeschlichen; — was bedeutet ferner 654, 9 das Citat „idem, *Calend. Rom. 1892*“? indem die hier citierte Variante allerdings in Laurian & Maxim, und zwar II, 1169 sich vorfindet. — Weitere Druckfehler: 175, 22 *focl* (*foclu*), 244, 15 *pără* (*pară*), 260, 14 *presso* (*preso*), 295 (No. 1194) *sufli, umflĭ* (*sufli, umfli*), 312 (unten) der Beistrich gehört nach *dulce*, ebenfalls 620, 44 nach *vĕduse*; 373, 26 *cine* (*cine*); 425, 14 *că* (*ca*); 492, 16 *evočck* (*cvoček*); 576, 22 *clocit* (*clocite*); 637, 12 *von* (*non*); 152, 28 fehlt *nu*; 153, 9 *in* (*iu*); 685, 18 sollte wirklich *ține* und *mulgă* hier richtig sein? Hințescu hat *țin*(*ŭ*) und *mulg*(*ŭ*); 593, 19 st. 42 l. 142, 91, 35 st. 13 l. 130. — Für *culpe* in der Bedeutung eines Hochzeitsgebrauches hätte auch *Marian's Nunta la Românĭ* 1890, S. 603—9 citiert werden sollen, da hier über die Sache ausführlich berichtet wird, während der hier citierte *Teodorescu* nur die Redensart mit einer knappen Erklärung verzeichnet.

Die vorstehende Liste, die noch etwas bereichert werden könnte, zeigt nur, welcher Aufmerksamkeit es bedarf, wenn in einem umfangreichen Werke die Druckfehler und Versehen wenn nicht vollständig vermieden so doch auf das Minimum reduziert werden sollen. Der Verf. wird gewiss trachten sein Werk in den folgenden Bänden auch von diesen kleinen Schlacken frei zu halten, um es zu einem makellosen unvergänglichen Denkmal des rumänischen Volksgeistes zu machen.

Prag. Johann Urban Jarník.

Christian Schneller. Beiträge zur Ortsnamenkunde Tirols. III. Heft. Herausgegeben vom Zweigverein der Leo-Gesellschaft für Tirol und Vorarlberg. Innsbruck, Verlag der Vereinsbuchhandlung, 1896. 98 SS.

In dem vorliegenden Hefte, welches den beiden ersten in den Jahren 1893 und 1894 erschienenen (vgl. meine Anzeigen im III. Jahrg. dieser Zeitschr. S. 464

und im V. Jahrg. S. 109 f.) rasch gefolgt ist, werden gegen 1200 Ortsnamen besprochen, welche nach Apellativen von Feld, Wiese, Weide, Wald benannt sind. Der besseren Übersicht halber, damit die Leser dieser Zeitschrift auch wissen, was sie inhaltlich von diesem Hefte zu erwarten haben, setze ich die Angabe des Inhalts hierher. In folgenden Rubriken (als Unterabteilungen der Hauptrubrik „Die Flur“) sind die einzelnen Ortsnamen untergebracht A. Garten, Anger (hortus, brolium). B. Feld, Feldbezirk (ager, quadra, braida, pecia, campus, cincta, circen, rotundus, *viratus, fascia, arctum, caput, cauda, puncta, quarta, regula). C. Obstbau (ceresaria, malus, pomus, pirus, prunus, susina, nux). D. Weinbau (torculum, *vinetullum, rumpus, propago). E. Besonderer Anbau (avena, faba, lenticularia, miliarium, rapa, vicia). F. Gereute und Pflanzung, Anlagen (*runcus, sartum, fracta, *rostio-, *sappatoria, novus, plantum, *plovatus, cultura, cancellus, canalis, exclusa, clausus, conceptus, cella, granarium, fenile, tabulatum, *laematarium, sera). G. Feldmasse (centenarius, lazzet-, perticata, plodium, virgula). H Wiese (pratum). I. Viehweide (ascoli, pascuum, *almeina). K. Wald (buscum, gajum, *mundaticium, saltus, silva, spissus). L. Bäume und Waldbestände, Gesträuche, Pflanzen (acer, alaussa, *alboretum, alnus, betulla, fraxinus, larix, *picetum, pinus, fagus, salix, robur, carpinetum, verna, cornus, corylus, arbustum, laburnum, truncus, lapathum. senecio, filictum, juniperetum, spina, rubus, *bruscum, carduus, urtica, canna, ulva). M. Mark und Grenze, Wege (marca, finis, limes, porta, via, trivium, *quadruvium, passus, caminus, traversus, *distradalis).

Das umfangreiche Material ist mit derselben Gründlichkeit und Sorgfalt behandelt, wie in den früheren Arbeiten des verdienstvollen Verfassers, und es unterliegt keinem Zweifel, dass in der weitaus grössten Zahl der Deutungen das Richtige getroffen ist, wenn auch in selteneren Fällen Zweifel bestehen bleiben. Es würde zu weit führen, wenn wir des Verfassers Ausführungen, die mehrfach auch über den engen Kreis der Namendeutung hinausführen und allgemeineres kulturhistorisches Interesse beanspruchen — ich mache nur aufmerksam auf den Artikel über den Namen des Königs unserer Tiroler Berge, des Ortler (S. 1 ff.), der glaubhafter Weise auf ein vom ahd. *ort* „Ende, Spitze“ entlehntes romanisches *órtola*, *úrtola* zurückgeführt wird, auf die Bemerkungen betreffs des Weinbaus (S. 28 f.), auf die Ausführungen über den Namen des Passeirerthales (S. 86 f.) — im einzelnen verfolgen wollten. Jedoch will ich nicht unterlassen, darauf aufmerksam zu machen, dass gerade in diesem Hefte auch der Sprachforscher manche interessante Erscheinung findet: man vergleiche beispielsweise S. 44 f. die interessante lautliche Thatsache des Übergangs von *cl-* in *tl-* in *Tlesura* aus *clesura* (= ‚clausura‘), die Umformung des 1394 vorkommenden *Prä sant Ulri* (St. Ulrichswiese) in *Prà san Durl* (S. 52), die volksetymologische moderne Schreibung *Goldrain* (volkstümlich *Göldern*), die aus altem *Colruna*, *Coldrown*, *Coldraun* hervorgegangen ist (S. 76). Auch ist bemerkenswert, dass das Grundwort des eben erwähnten Namens auf dem ganzen Gebiet, in welchem es vorkommt, *colyrus* (corulus) gelautet hat (vgl. *colurnus*, Hist. Gramm. d. lat Sprache I, 238).

Noch sei es mir gestattet gegenüber dem Verfasser, der S. 42 geneigt ist den Namen *Völs* mit Dr. Buck aus *ne-velles* herzuleiten, zu betonen, dass ich denselben ganz entschieden für vorromanisch halten muss. Vgl. die Bemerkungen in meiner Schrift: Die Urbevölkerung von Tirol, 2. Aufl. S. 51 und 105. Insbesondere beachte man die Thatsache, dass gerade in dem nahe bei Innsbruck gelegenen Völs ein prähistorischer Urnenfriedhof gefunden wurde, ein Beweis für sehr frühzeitige Besiedelung dieser Gegend.

Am Schlusse dieser kurzen Anzeige möchte ich noch darauf hinweisen, dass die S. 23 neuerdings wieder vorgebrachte Herleitung von *ambulare* aus dem griech. *ἀναβολή* heutzutage ebenso wenig mehr auf Zustimmung rechnen darf, wie die Zurückführung von *pratum* auf *paratum* (Participium von parare), die der Verfasser S. 56 zu billigen scheint.

Innsbruck. Fr. Stolz.

Giuseppe Pitrè. Medicina popolare Siciliana, raccolta ed ordinata —. Con dodici immagini popolari a stampa. Volume unico.

Biblioteca delle Tradizioni popolari Siciliane Vol. XIX. Torino-Palermo, Carlo Clausen. 1896. XXVIII u. 495 S. kl. 8°.

Mit ausserordentlichem Fleisse hat der Verfasser hier alles zusammengestellt, was sich auf die Volksmedizin und den medizinischen Aberglauben bei den Sicilianern bezieht. Mit vollem Rechte wurden auch die Sprichwörter, sowie die volkstümlichen Redensarten mit berücksichtigt, welche Rückschlüsse auf die Anschauungen des Volkes in Bezug auf das Wesen und den Verlauf der Krankheiten und auf die Lage und die Verrichtung der Organe unseres Körpers gestatten. Auf diese Weise findet auch derjenige Forscher auf dem Gebiete der Volkskunde, dem das eigentlich Medizinische ferner liegt, sehr vieles, was sein Interesse erwecken wird. Sehr dankbar ist es anzuerkennen, dass der Verfasser die Redensarten und namentlich die Besprechungsformeln, welche in dem schwer verständlichen Dialekte des niederen Volkes vorgebracht werden, durch die beigefügte Übersetzung in das Italienische der Gebildeten auch dem Nicht-Italiener zugänglich gemacht hat. Unter den uns vorgeführten Anschauungen und Massnahmen begegnen wir einer überraschenden Menge von Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen mit demjenigen, was wir aus dem Gebiete unserer heimischen Volksmedizin kennen. Es geht das soweit, dass manche Redensarten vollkommen wörtlich mit einander übereinstimmen. Daneben findet sich natürlicherweise aber auch vielerlei uns vollkommen Fremdes. Das wird bedingt durch die Verschiedenheit in der Lebensweise des sicilianischen Volkes gegenüber dem deutschen, und ferner auch durch die anders geartete umgebende Natur, namentlich aber durch die Unterschiede in dem Genius epidemicus. Und so kann es uns nicht überraschen, dass wir dem subtropischen Magen- und Darmkatarrhe, besonders aber den Malaria-Erkrankungen mit ihren Folgen, den Störungen der Blutbildung und den Anschwellungen der Milz einen hervorragenden Platz eingeräumt finden.

Als etwas bei anderen Völkern Unbekanntes müssen wir es bezeichnen, dass Leuten, welche einen bestimmten Familiennamen tragen, aus diesem Grunde die Fähigkeit zugeschrieben wird, irgend eine bestimmte, je nach dem Familiennamen wechselnde Krankheit zu heilen. So vermögen die Mitglieder der Familie Ceraulo die Schlangenbisse unschädlich zu machen, diejenigen der Familie Potenzano können schwere Wunden heilen, die Grassellini heilen den Grind u. s. w. In anderen Ländern kommt es höchstens einmal vor, dass der die Heilceremonie Ausführende einen bestimmten Vornamen tragen muss, z. B. Johannes; aber hier spielt doch immer die mystische Beziehung zu dem Heiligen gleichen Namens eine wichtige Rolle mit. Unter den Heilmitteln überwiegen auch in Sicilien die pflanzlichen. Das Olivenöl z. B. wird in vierzig Krankheiten angewendet. Dass in einem katholischen Lande, wie Sicilien, auch vielfach die Heiligen als Bekämpfer der Krankheiten auftreten müssen, kann uns weiter nicht überraschen.

Pitré hat seinem Buche eine Anzahl von Abbildungen derselben beigefügt. Es sind das Logien derjenigen Heiligenbilder, wie sie vom sicilianischen Volke in Krankheitsfällen gekauft und als Amulete getragen, oder unmittelbar dem erkrankten Körperteile aufgelegt werden. Die hier in Betracht kommenden Heiligen sind: S. Cosimo e Damiano, S. Rocco, S. Lucia, S. Paolo Apostolo, S. Vito Martire, S. Lorenzo Martire, S. Apollonia, Vergine e Martire, S. Biago, S. Calogero Eremita, S. Agata, Vergine e Martire Panormi, S Liborio, und S. Giovanni di Dio.

Die Einteilung des Werkes ist eine bequem übersichtliche. Es werden zuerst die Heilkünstler des Volkes besprochen, darauf kommt eine Besprechung der Volks-Anatomie, der Physiologie, der Physiognomie und der Hygiene; daran schliesst sich die allgemeine Pathologie, der dann die speciell äussere und innere Pathologie folgt. Diese grossen Kapitel sind dann noch in eine Reihe von kleineren Abschnitten zerlegt worden. Ein dem Buche angehängtes alphabetisches Sachregister, welches, zweispaltig angeordnet, 17 Seiten füllt, zeugt von der Reichhaltigkeit des Inhaltes, der in dem Werke geboten wird.

Berlin. Max Bartels.

Albanesische Texte mit Glossar von Holger Pedersen (Des XV. Bandes der Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der königl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften No. III). Leipzig, S. Hirzel, 1895. 208 S.

Der durch seine gediegenen Artikel auf dem Gebiete der vergleichenden Sprachforschung bestens bekannte Forscher bietet im vorliegenden Werke eine Auswahl der Sammlung, die er als Ausbeute einer im Jahre 1893 nach Corfù und Epirus unternommenen Studienreise mitgebracht. Es werden uns hier zwölf Märchen (teilweise Schwänke) im čamischen Dialekt mitgeteilt, dann 18 Rätsel, einiges auf den Volksglauben bezügliche, sowie 12 Volkslieder, auf welche noch ein dreizehntes nach dem Muster der franz. Marseillaise gebautes politisch-patriotisches Lied folgt. Die Texte werden von Anmerkungen begleitet, in denen besonders zu den einzelnen Motiven Parallelen aus anderen Sammlungen albanesischer Märchen oder Volkslieder herangezogen werden. Den Texten geht eine Zusammenfassung der in denselben vorkommenden grammatischen Thatsachen voran, insofern sie nicht in dem die Hälfte des Buches füllenden Glossar Aufnahme gefunden haben.

Dieses Glossar verdient es mit vollem Recht als eine für jeden, der sich mit dem Studium des Albanesischen beschäftigt, ganz besonders wertvolle Zugabe angesehen zu werden. Nicht etwa deshalb, weil darin alle in den hier abgedruckten Texten vorhandenen Wörter verzeichnet wären: der Verfasser erklärt ausdrücklich, dass er die Kenntnis des etymologischen Wörterbuches von Gustav Meyer als bekannt voraussetzend manches weglasse. Dafür bleibt ihm jedoch um so mehr Raum um einerseits neue, interessante Wörter aus seinen Collectaneen anzuführen, andererseits auf die semasiologische und phraseologische Seite, sowie auch auf den syntaktischen Gebrauch der einzelnen Wörter näher einzugehen. Dabei beschränkt er sich durchaus nicht auf die hier veröffentlichten Texte, sondern zieht auch das sonst von ihm gesammelte Material heran, die Citate nicht allzusehr abkürzend und, was besonders lobend hervorzuheben ist, dieselben überall so getreu als möglich übersetzend. Auf diese Weise kann das Glossar gewissermassen als eine neue Auswahl von Texten angesehen werden, also zwei albanesische Textsammlungen in einem Buche. Da nun auch diese Citate ausschliesslich Volks-

liedern oder Volksmärchen entstammen oder wenigstens aus Gesprächen mit Personen aus dem Volke geschöpft wurden, so kommt in ihnen der vielfach übertragene, metaphorische Wortgebrauch zur Anwendung, der für die richtige Auffassung der Geistesthätigkeit eines Volkes von solcher Bedeutung ist. Für den Leser wäre es allerdings besonders mit Rücksicht auf die Fülle des auf jeder Seite gebotenen Wortmaterials bequemer gewesen, wenn der Verf. ausser nach Seiten auch nach Zeilen citiert und sich nicht bloss mit der Angabe der ersten oder zweiten Hälfte einer Seite (mittels der Buchstaben *a* und *b*) begnügt hätte. Der Verf. entschliesst sich, trotzdem die Zeilen in den Texten nicht in üblicher Weise bezeichnet werden, öfters doch für das genauere Citieren.

Obgleich also auch das Glossar manche Ausbeute für den Folklorist bietet, so sind für die Leser dieser Zeitschrift doch vor allem die veröffentlichten Texte von Interesse und so will ich, nachdem der Verf. von der Veröffentlichung einer Übersetzung vorläufig abgesehen, es versuchen, für die des Albanesischen Unkundigen den Inhalt der hier veröffentlichten Texte so gedrängt als möglich zu skizzieren. Zunächst der zwölf Märchen. I. Ein Jüngling gewinnt durch sein Guitarrenspiel eine Prinzessin zur Frau, wird von ihr getrennt, schliesslich jedoch mit ihr vereinigt. — II. Der Dumme weiss die günstige Gelegenheit zu seinem Glücke nicht zu ergreifen und kommt durch sein Verschulden um. — III. Der jüngste Sohn eines Sultans, der sich vergeblich abmüht eine Moschee zu erbauen, erwirbt einen zu diesem Zwecke nötigen Wundervogel, wird auf dem Heimweg von den neidischen Brüdern in einen tiefen Brunnen gestossen, entkommt jedoch und erhält zur Frau die Schöne der Erde. — IV. Ein durch Zaubermittel geborener Prinz erwirbt nach vielen Abenteuern drei schöne Frauen und nach seiner Rückkehr muss sein Vater, der ihm eine von ihnen rauben will, aus dem Wege geräumt werden. — V. Die Untreue der Königin wird an der Art und Weise erkannt, wie sich ihre zwei von einem Bäcker und Metzger erzeugten Söhne einem gefangenen König gegenüber benehmen. — VI. Ein armer Weber gelangt, trotzdem er sehr feig ist, in den Ruf eines Helden und erwirbt als solcher die Hand einer Prinzessin. — VII. Eine vor dem Feuertod gerettete Schlange will ihren Befreier töten, dieser entkommt auf den Rat eines Fuchses, dem gegenüber sich der Mensch ebenso undankbar zeigt. — VIII. Ein junger Jäger vollzieht mit Hilfe seiner schlauen Frau verschiedene Arbeiten, darunter auch die, Briefe nach dem Jenseits zu tragen und Antwort darauf zu bringen und wird endlich König. — IX. Eine Königin beweist einem Manne, der sich brüstet die Frauenlist gründlich zu kennen, dass er noch vieles nicht kenne. — X. Ein pfiffiger Bauer überlistet einige Male drei unbärtige Brüder aus Rache dafür, dass sie seine Frau angeführt hatten. — XI. Ein Mann erlernt die Tiersprache und rettet, indem er das Gespräch seines Hundes mit einem Hahne belauscht und sich darnach richtet, sein Leben. — XII. Diese Nummer enthält die bekannte Erzählung vom Aschenputtel mit Hinzufügung zweier anderer Motive.

Die 18 Rätsel betreffen folgende Gegenstände: Dreifuss 15, Ei 11, Elster 5, Euter 8, Flinte 9, Fluss 16, Glocke 1, Granatapfel 10, Haus 3, Henne und Eier 2, Himmel 14, Kesselkette 17, Kugel 4, Nase 13, Pflugschar 6, Pilz 7, Riegel 18, Ziegel (Dach-) 12.

Recht interessant sind auch die unter C abgedruckten Beiträge zur Kenntnis des Volksglaubens. Die Hausschlange bringt Glück dem Hausherrn (1), ein ins Haus des Nachts eingedrungener Vogel kündigt den Tod eines Hausgenossen an (2), ein Hase unterwegs bedeutet Unglück (5), auch das Funkensprühen ist nicht ohne Bedeutung (14), Schwein und Katze kündigen das Wetter an (3 und 4), das Schicksal eines auf dem Felde zurückgelassenen Stückes Brot kündigt dessen

Ertragsfähigkeit an (8), ein vierblättriges Kleeblatt giebt unter anderem auch ein wirksames Liebesmittel ab (6), dann werden verbotene Tage besprochen (9 und 11), der Frau aufgetragen, wie sie sich beim Essen verhalten solle (16), was man mit abgeschnittenen Nägeln thun solle (15), Sprüche werden citiert, die entweder während des Johannesfeuers (12) oder dann recitiert werden, wenn jemand von der Höhe hinabfällt (13), endlich wird der Ursprung der Eule (7), des Altweiberwinters (29.—30. März und 1. April) (10), des sogenannten Karawanensternes (17) und endlich die Entstehung einiger Gewässer infolge des Berstens einer Riesenschlange (18) erklärt — Von den zwölf Liedern können einige als Liebeslieder im eigentlichen Sinne des Wortes bezeichnet werden (1. 4. 12), einige enthalten Klagen, ja Verwünschungen (2. 3. 5. 7. 11), besonders von Frauen, die von ihren Männern verlassen wurden (8. 9), ein Greis und ein Jüngling werben um die Gunst eines Mädchens und der erstere sucht die ihm gemachten Vorwürfe zu entkräften (6), endlich ein hübsches mit den Wörtern „*nani nani*“ beginnendes Wiegenlied (10). Das Ganze bildet eine sehr wertvolle Bereicherung der Litteratur des albanesischen Volkes.

Prag. Johann Urban Jarník.

Georg Jacob. Das Leben der vorislâmischen Beduinen nach den Quellen geschildert. (Studien in arabischen Dichtern. Heft III.) Berlin, Mayer & Müller, 1895. — XI und 179 SS. 8°.

Das Verständnis arabischer Gedichte ist ohne Vertrautheit mit den Lebewesen Arabiens und den Vorstellungen, welche die menschlichen unter ihnen haben, nicht möglich. Das gilt in erster Linie für die Beduinendichtung, die älteste wie die neueste. In den etwa fünfzig Gedichten, die mir ein Ulad-ʿAli-Beduine der libyschen Wüste im Mai und Juni des Jahres hier diktierte, ist vieles, was ohne ausführlichen Kommentar so wenig verständlich ist wie die Verse der sechs alten Dichter. Und selbst in die seichten Liebeswinseleien der naturfremden Stadtdichter werden bis in die neueste Zeit Wendungen eingewoben, die dem Beduinenleben entstammen; so ein jā ḥādil'īs, ‚o du der du die Gelblich-Weissen (Kamele) durch den ḥudā'-Gesang antreibst‘, in einem Liedchen, das ich im Jahre 1881 in Beirut nach dem Diktat einer Frau des niederen Volkes aufschrieb. Ein sicherer Führer durch diese Welt, über deren Einzelheiten selbst die arabischen Sprachgelehrten nicht selten sich in Unklarheit oder Irrtum befanden, war längst Bedürfnis. Freytags Einleitung in das Studium der arabischen Sprache (Bonn 1861) ist als ein solcher nicht zu betrachten. Jacob ist der Berufene, die wichtige Arbeit zu machen. Er vereinigt Liebe und Verständnis für Natur und Leben mit guten Kenntnissen, zähem Fleiss und Umsicht. In dem oben genannten Bande giebt er einen Teil des von ihm gesammelten Materials. Er behandelt die Flora, Fauna und die Hauptlebensäusserungen der Bewohner Arabiens. Die Kapitel über Recht und Religion stehen noch aus. Auf einzelnes kann hier nicht eingegangen werden. Doch sei der Wunsch ausgesprochen, dass der Verfasser bei Bearbeitung des Gegenstandes in grösserem Rahmen freigebiger mit den arabischen Bezeichnungen sei. So fehlt z. B. das arabische Wort für das S. 104 erwähnte dreijährige Kamel, ḥiqq (bei Abû Miḥǧan, s. Noeldeke, Delectus 27, 5), das wohl hätte neben den anderen Kamelnamen Platz finden können. Auch dieses Wort hörte ich neben zahlreichen anderen Specialbezeichnungen für männliches und weibliches Kamel und Pferd von den Ulad-ʿAli Egyptens, die — das ist, so viel mir bekannt, bisher noch nicht

ausgesprochen — mit den Egyptern des Nildeltas nichts zu thun haben, sondern in allem den Charakter des Maghrib zeigen; denn dieser beginnt in Wirklichkeit dicht vor den Thoren Alexandriens und Kairos. Die boshaften Witzchen in dem Buch haben manchem nicht behagt. Sie zeugen nur für das Sprichwort: ‚wie man in den Wald schreit, so schallt's heraus'. Dass das Echo etwas kräftig ausgefallen ist, spricht für den Mut des Verfassers gegenüber den Versuchen, in die Orientalistik eine rücksichtslose Paschawirtschaft einzuführen.

Charlottenburg. Martin Hartmann.

Bahama Songs and Stories. A contribution to Folk-lore by Charles L. Edwards. Boston and New York, published for the American Folk-lore Society by Houghton Mifflin and Comp., 1895. S. XI. 111. 8°.

Als dritten Band ihrer Memoirs hat die Amerikanische Gesellschaft für Volkskunde eine Sammlung geistlicher Gesänge und von Märchen der Negerbevölkerung der Bahama-Inseln veröffentlicht, die Dr. Ch. Edwards, Professor der Biologie an der Universität von Cincinnati, sammelte. Einiges daraus hat Hr. E. bereits in dem American Journal of Psychologie und dem Journal of American Folk-Lore vor mehreren Jahren drucken lassen.

Die Bahama-Inseln sind bekanntlich jene ungemein zahlreiche Gruppe von Koralleninseln, die vor Cuba und S. Domingo liegen, im ganzen über 3000, nur wenige von etwas grösserem Umfang. Ungefähr 40 000 Menschen leben darauf, von denen sechs Siebentel Neger sind, die der englischen Sekte der Wesleyaner angehören. Sie sind sehr fromm und die 40 Hymnen, die mit ihren Melodien in vorliegendem Buche gedruckt sind, beweisen es. Die 38 Märchen gehören teils zu den Tiermärchen der amerikanischen Neger, teils sind sie durch die Engländer aus dem europäischen Märchenschatz auf die Bahamas gekommen. Hr. E. hat Nachweisungen darüber angemerkt, und eine Abhandlung über die Negermusik dem Buche beigegeben. Die Photographien der vier Tafeln sind etwas verschwommen. K. W.

Mielke, Robert. Volkskunst. Mit 85 Abbildungen, Magdeburg, Walther Niemann, 1896. S. VIII. 123. 8°.

Der Verfasser dieser Schrift, den Lesern unserer Zeitschrift durch seinen Aufsatz über die Giebelentwickelung des sächsischen Bauernhauses (Bd. III, 134 bis 142) bekannt, durchwandert seit Jahren mit dem Stift in der Hand weite Länder; wie er selbst in der Vorrede sagt von den Säulen des Herkules bis in die Hochberge von Altphrygien, von den norwegischen Fjorden bis in die Oasen der Sahara. Er achtet dabei überall auf die Erzeugnisse der Kunst, vor allem in so weit sie mit dem Volksleben sich berührt, und er ist dabei zur Überzeugung gelangt, dass die Kunst der Gegenwart „von der Volksseele" durch eine weite Kluft getrennt ist, und dass eine Volkskunst nur da möglich sei, wo die Kunst noch nicht zum Lebensberuf geworden ist. Er ist also, mit absichtlicher Beschränkung auf Deutschland, der Kunst nachgegangen oder, wie er sagt, der Bauernkunst, in Handwerksgebilden, Tracht, Schmuck, Einrichtung der Wohnungen und Hausbau, und legt seine Wahrnehmungen darüber, durch hübsche Zeichnungen unterstützt, vor, in der Hoffnung, dass sich diese Bauernkunst, abgetrennt von der Berufskunst und von der Fabrikindustrie, durch den Hausfleiss in die Höhe arbeiten

könne. Durch das Jungbad einer Volkskunst werde unser ganzes Volk für echte wirkliche Kunst empfänglich werden — Der geschätzte Verfasser möge mir nicht verübeln, dass ich diese Hoffnung nicht teilen kann. Diese Volkskunst ist doch immer nur eine zurückgebliebene Entwicklungsphase der allgemeinen Kunst. Sie vertritt eine frühere Geschmacksperiode und ist von Wert, indem sie zeigt, was dem Volksgeschmack besonders entspricht. Das wäre auch der Punkt, wo für eine gewisse Selbständigkeit der Haus- oder Bauernkunst einzusetzen wäre, falls sie auf einen grünen Zweig zu kommen vermöchte. Sie hat also ein historisches Interesse. Aber wenn wir sie geschichtlich zurück verfolgen, so werden wir sie doch immer nur als eine untere Stufe am Kunstpalaste finden; daneben zuweilen als Bewahrerin sonst verloren gegangener Technik. Sie ist für den Forscher im Volksleben von grossem Interesse und es wäre zu wünschen, dass sie noch mehr als bisher untersucht würde Aber praktische Erfolge daraus kann ich nicht hoffen, das moderne Leben braust darüber hinweg und wirft höchstens einen kleinen Niederschlag auf sie herunter.

In den Untersuchungen über diese Volkskunst wäre vorzüglich auf die Ornamente, die Zierlinien und symbolischen Zeichnungen zu achten, wie das von skandinavischen Forschern an alten nordischen Kunsterzeugnissen schon ausgeführt ist. Da Vergleichungen auch hier von grösster Wichtigkeit sind, möchte ich auf das Buch von dem Professor der Zoologie in Dublin, Alfred C. Haddon, aufmerksam machen: Evolution in art as illustrated by the lif-histories of designs (London 1895) und auf das Werk über die Wanderung der Symbole von dem Grafen Goblet d'Alviella. K. Weinhold.

Bünker, J. R. Das Bauernhaus in der Heanzerei (Westungarn). Mit 102 Textillustrationen. Wien 1895. (Separatabdruck aus Bd. XXV der Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien.) 4°.

Herr Lehrer Bünker in Ödenburg, der im XXIV. Bande der Mitteilungen der Wiener Anthropologischen Gesellschaft eine dankenswerte Arbeit über die Typen der Bauernhäuser aus der Gegend von Ödenburg in Ungarn veröffentlichte, giebt im vorliegenden Heft eine Ergänzung, indem er hier nachweist, dass die Verhältnisse der Besiedelung, des Besitzes und der Wohnung in den deutschen Dörfern südlich von Ödenburg bis zur Güns dieselben seien wie in der Umgebung von Ödenburg selbst. Diese Landschaft wird von den sogenannten Heanzen bewohnt und umfasst den nordwestlichen Teil des Eisenburger Komitats oder den Günser, Oberwarter, Güssinger und die nördliche Hälfte des St. Gotthardcr Bezirks. Herr B. hat diese Landschaft mit dem photographischen Apparat bereist und dadurch eine grosse Menge sehr wertvoller Aufnahmen gewonnen, die er zu guten und deutlichen Zeichnungen verwendet hat, mit denen die Abhandlung ausgestattet ist. So erhalten wir hier eine Reihe guter Bilder von dem Bauernhause in der südlichen Heanzerei, nebst Dorfplänen und Grundrissen und mit kundiger Beschreibung. Dann Mitteilungen über die Deutschen im Ödenburger und im Eisenburger Komitat nach ihrer Art im allgemeinen, im besonderen über das häusliche Leben, über die Einrichtung von Stube und Küche mit ihren Geräten bei den Heanzen, und über Einzelheiten des Hofes. Zum Schluss giebt Hr. B. eine Sammlung von mundartlichen Worten für die landwirtschaftlichen Geräte. Die überall beigegebenen Zeichnungen machen alles recht anschaulich.

Katalog der Freiherrlich von Lipperheidischen Sammlung für Kostümwissenschaft mit Abbildungen. III. Abteilung, Büchersammlung. Erster Band. Berlin 1896, Verlag von Franz Lipperheide. Lieferung 1. S. XVI. 48. Lex. 8°.

Freiherr Franz v. Lipperheide in Berlin besitzt bekanntlich eine der grössten Sammlungen für Trachtenkunde. Dieselbe wird im Herbst 1896 der öffentlichen freien Benutzung übergeben werden, und auch das Unternehmen, dessen erste Lieferung wir hier anzeigen, ist bestimmt, die Schätze der reichen Sammlung bekannt und nutzbar zu machen. Der Katalog wird in drei Abteilungen zerfallen. Die dritte, die Bücher enthaltend, erscheint zuerst. Die anderen werden die Bilder (Öl- und Miniaturbildnisse) und die Einzelblätter (Handzeichnungen, Kupferstiche, Holzschnitte und Steindrucke, Photographien), sowie die Almanache und Zeitschriften verzeichnen. Dem Texte werden Nachbildungen von Büchertiteln, Blättern und einzelnen Gegenständen des Inhalts, Buchdrucker-Signeten und Bucheinbänden eingefügt werden, so dass auch zur Geschichte der Bücherausstattung interessante Beiträge in Aussicht stehen. Die erste Lieferung verzeichnet die Bücher der allgemeinen Trachtenkunde vom 16.—19. Jahrhundert in bibliographisch sorgfältiger Weise. Wir machen alle, die sich für die Trachtenkunde interessieren, auf dieses bedeutende Werk aufmerksam, überzeugt, dass sie dem Urheber desselben, Freiherrn v. Lipperheide, dafür dankbar sein werden. Die Ausstattung des Werkes, von W. Drugulin in Leipzig hergestellt, ist vortrefflich. K. W.

Die Erde und ihre Völker. Ein geographisches Hausbuch von Friedr. v. Hellwald. 4. Auflage, bearbeitet von Dr. W. Uli. Stuttgart, Berlin, Leipzig, Union, Deutsche Verlagsgesellschaft. Lief. 1—4.

Das bekannte geo-ethnographische Buch des verstorbenen Fr. v. Hellwald erscheint in einer neuen, namentlich mit Illustrationen bereicherten, aber auch im Text verbesserten Auflage. Wir zeigen das Werk hier deshalb an, weil für die Volkskunde die Völker- und Erdkunde eine nötige Hilfswissenschaft ist, und hierfür das schön ausgestattete und mit guten Abbildungen der Völkertypen reichlich versehene Hellwaldsche Buch eine gute Quelle der Belehrung bietet.

Aus den
Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 22. Mai 1896. Herr Professor Dr. Erich Schmidt besprach einige Fälle der Aufnahme von Kunstliedern in den volkstümlichen Liederschatz. Ganz vereinzelt steht der Eintritt von Goethes König in Thule in das dänische Volkslied da, der sich so erklärt, dass Öhlenschläger das Gedicht dänisch bearbeitete als Kongen i Leire (der alte Sitz der dänischen Könige). Ein anderes

Gedicht aus Goethes Frühzeit, „Kleine Blumen, kleine Blätter" singt in Kellers Sinngedicht der fröhliche Schuster, und es ist thatsächlich in Deutschland volkstümlich geworden. wenn auch entstellt, zerstückt und mit Strophen anderer Volkslieder vermengt. Der Vortragende wies es nach aus dem handschriftlichen Liederbuch einer Stubaier Bäuerin, aus einem nassauischen Volkslied und einem hessischen, in dem auch Teile des Tiroler Liedes wiederkehren. Ein weiteres Beispiel bietet Kotzebues „Es kann ja nicht immer so bleiben", von dem die erste und die Strophe „Wir sitzen so fröhlich beisammen" namentlich in Soldatenlieder eingedrungen sind, mehrfach verbunden mit dem beliebten, anfänglich gegen den ersten Napoleon gerichteten „Napoleon, du Schustergeselle", wofür auch andere Namen eingesetzt werden. Einen weiteren Beleg gewährt Klamer Schmidts Lied „Da lieg' ich auf Rosen mit Veilchen gestickt", oder, wie es im Volksmund heisst, „Hier sitz' ich auf Rasen mit Veilchen bekränzt". Auch diese Dichtung ist „zersungen" worden. Der Redner hob ein thüringisches Volkslied hervor, das sich durch einen besonders komischen Schluss auszeichnet, in dem der Sänger neben dem Herzog und der Herzogin von Weimar sich selbst leben lässt. — Herr Adolf Fischer gab Schilderungen aus seinem Aufenthalt unter den Ainos auf Yesso. Sie unterscheiden sich von den Japanern durch Sprache und Körperbeschaffenheit und sind wahrscheinlich mit den Kamtschadalen verwandt. Obgleich sie auf einer niedrigen Kulturstufe stehen, sind sie doch nicht die Urbewohner der Insel; es ist ihnen vielmehr ein Volk vorangegangen, das leichte Hütten über grossen Erdgruben errichtete, Steinwerkzeuge benutzte u. s. w. Die Ainos sind sesshaft, treiben aber nur einen ungeordneten und geringen Acker- und Gartenbau und leben vorwiegend von Jagd und Fischerei. Bedeutend ist ihre Pferdezucht. Sie sind sehr unsauber. Eine Schrift besitzen sie nicht. Etwa ein Dreissigstel von ihnen hat das Christentum angenommen, vornehmlich durch die Bemühungen des englischen Missionars Bachelor, der auch sonst grosse Verdienste um sie hat. Er ist daran, ein umfängliches Wörterbuch der Ainosprache abzuschliessen, das wohl bald von besonderem Werte sein wird, da die Zahl der Ainos reissend abnimmt: sie ist von 300 000 zu Anfang dieses Jahrhunderts auf 16 000 gesunken. Der Reisschnaps und die Schwindsucht räumen mit ihnen auf. Ihre Wohnungen bestehen aus zwei zusammenhängenden Häusern, dem Vorhaus und dem eigentlichen Wohnraum. In seiner Mitte hängt ein Kessel über offenem Feuer, an den Wänden befinden sich Kojen zum Schlafen. Die Wände sind aus aufgeschichteten Rohrbündeln hergestellt, die von Stangen aufrecht gehalten werden. In den Wänden stecken zahlreiche Stäbe mit Spänen, Symbole der Götter. Das Vorratshaus ist vom Wohnhaus getrennt, oft hübsch mit Kürbissen bewachsen. Haus- und Feldarbeit liegt den Frauen ob. Sie tragen Schnurrbärte, die durch Tätowierung hergestellt sind, ausserdem allerhand Schmuck, nur selten von wertvollen Metallen. Merkwürdig ist die abnorme Behaarung des Körpers der Ainos. Der Bär wird bei ihnen göttlich verehrt, was auch für Verwandtschaft mit sibirischen Völkern spricht. Junge Bären werden sorgsam aufgepäppelt, sogar von den Frauen gesäugt, trotzdem aber später getötet und verzehrt. Früher geschah das häufig in überaus grausamer Weise, doch haben die japanischen Behörden dem und mancherlei Grausamkeiten in der Justiz ein Ziel gesetzt. Viel angewendet wurde in der einheimischen Rechtspflege die Heisswasserprobe, wobei Steine aus siedendem Wasser herausgegriffen werden mussten, und die Kaltwasserprobe, bei der es auf das Trinken von Wasser ankam, das mit Asche versetzt war. Bei der Verlobung findet ein Kleidertausch statt; drei Monate lang werden die gewechselten Kleider getragen, was keine Schwierigkeiten macht, weil Männer und Frauen ziemlich gleiche, schlafrockartige Gewänder anlegen.

Priester giebt es nicht. Hoch verehrt wird der Hund, der früher sprechen konnte und als Stammvater der Ainos gilt. Ausserdem werden Sonne, Mond, Sterne, Flüsse verehrt. Als der Reisende bei einem hochangesehenen Häuptling Schnaps zu einem Gelage spendete, an dem die ganze Bewohnerschaft des Ortes teilnahm, wurde dies Fest mit besonderer Feierlichkeit begangen. Der Fürst legte seine Staatskleider an und setzte seine Krone auf, den Göttern wurde ein Trankopfer dargebracht und der erste Trunk nur nach Weihung des Reisweines gethan. Im Verlauf des Gelages führten die Weiber Tänze auf, die wesentlich in einem Emporspringen mit beiden Füssen zugleich bestanden. Etwas künstlicher war der später folgende Tanz der Männer. Kaum gelang es dem Vortragenden, sich den von Schnaps und Dankbarkeit erfüllten Ainos zu entziehen, die, um ihn zurückzuhalten, sich gar seinem Pferd an den Schweif hingen. — Herr Fischer erläuterte schliesslich noch eine grössere Anzahl von Aquarell- und Ölskizzen, die Herr Maler Hohenberger in Japan angefertigt hatte. Sie gaben mit überzeugender Kunst charakteristische Typen von Natur und Menschen wieder.

Max Roediger.

Zum sogenannten Verwunderungsliede und dem Liede von den drei Jungfern.

Angeregt durch Prof. Bernheims Mitteilung in unserer Zeitschrift VI, 209 f. hat Herr Prof. O. Crusius in Tübingen auch seinerseits einen Beweis geben wollen, dass das von Mielck für Niederdeutschland in Anspruch genommene sogenannte Verwunderungslied auch in Oberdeutschland sehr bekannt sei, und folgende Tübinger Gestalt eingesendet, die sich als Variante des von E. Meier in seinen deutschen Volksmärchen aus Schwaben S. 294 mitgeteilten Kindermärlein ergiebt.

Holder Holder Rössle
In Schtuckart steht a Schlössle,
In Schtuckart steht a Frauehaus,
Gucket zwei drei Fraue raus.

D' eine spinnt Seide,
D' andre klopft Kreide,
D' andre klopft en rote Rock
Für de liebe Herregott.

Sitzt a Kindle an der Wand,
Hat a Gackele in der Hand,
Kind möchts essa,
Hat kei Messer.

Messerle fällt vom Himmel ra,
Schlägt dem Kind sei Beinle a,
Magd läuft zum Barbier,
Barbier ist net daheim Niemand heim.

D' Katz kehrt d' Stub aus,
D' Maus trägt en Dreck naus,
Und a Gokeler sitzt aufm Dach
Und het sich eine Kropf gelacht.

(Die Verse werden durchaus viertaktig gesprochen.)

In dieser schwäbischen Variante ist das „Verwunderungslied" an das sehr verbreitete Liedchen von den drei Jungfern angelehnt, das auch für sich durch E. Meier in den deutschen Kinderreimen und Kinderspielen aus Schwaben, S. 5, No. 14. 15 mitgeteilt ist. Über dieses haben J. W. Wolf in seinen Beiträgen zur deutschen Mythologie 2, 170—181, W. Mannhardt, Germanische Mythen, S. 524

bis 533 und E. L. Rochholz, Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz 139—149 unter Mitteilung einer grossen Reihe von Varianten gehandelt und auf eine hingeworfene Äusserung J. Grimms in der Deutschen Mythologie, S. 388 (2. Ausg.) hin die drei Nornen in den drei Frauen, Jungfern, Mareien u. s. w. zu entdecken sich bemüht.

Ich will nur die schlesische, aus Breslau und aus Wammelwitz mir vorliegende Gestalt hier mitteilen, die der brandenburgischen (Wolf, S. 181, No. 14. Mannhardt, S. 525, No. 4) nahe steht:

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9,
Dort draussen steht 'ne Scheun,
Dort draussen steht en Glockenhaus,
Da gucken drei schöne Jungfern raus.
Die eine die spann Seide,
Die andre schabte Kreide,
Die dritte machte a Hemdla draus:
Mir êns, dir êns, dem Hans Jürgla kêns.
(und dem schwarzen Peter kêns, Breslau.)

K. W.

Zu Zeitschrift Band VI, Heft 2.

Der Aufsatz von Amalfi über die Kraniche des Ibykus lässt nicht vermuten, dass die Deutung der Sage als etymologische Legende schon bei Welcker steht (Kleine Schriften I, 227) und sogar in die Handbücher (z. B. Silte II, 312) übergegangen ist.

Herr Königsberger S. 142 scheint nicht zu wissen, dass Hesiod und Archilochos die ältesten Poeten sind, bei denen sich Fabeln nachweisen lassen; seine Rechnung stimmt dann nicht mehr. Ob die Folgerungen, die er S. 142 f. zieht, Stich halten, werden andere entscheiden. Die S. 150 erwähnte Fabel vom Schwanz und Kopf der Schlange findet sich genau so bei Babrius 134 m. A. und war aus Babrius dem Syrer Libanius bekannt; auch die Motive der meisten übrigen kennt die griechische Überlieferung.

Tübingen. O. Crusius.

Bastian, A. Religions-philosophische Probleme auf dem Forschungsgebiete buddhistischer Psychologie und der vergleichenden Mythologie. In 2 Abteilungen. X, 190 und 112 Seiten in einem Bande gr. 8. 1884. geh. M. 9,—

Behla, Robert. Die vorgeschichtlichen Rundwälle im östlichen Deutschland. Eine vergleichend-archäologische Studie. Mit einer prähistorischen Karte im Maassstabe von 1 : 1 050 000. X und 210 Seiten gr. 8. 1888. geh. M. 6,50

Joest, Wilhelm. Tätowieren, Narbenzeichnen und Körperbemalen. Ein Beitrag zur vergleichenden Ethnologie. Mit 11 Tafeln in Farbendruck, 1 Lichtdrucktafel und 30 Zinkätzungen nach Originalzeichnungen von O. FINSCH, CL. JOEST, J. KUBARY und P. PREISSLER, nebst Original-Mitteilungen von O. FINSCH und J. KUBARY. X und 112 Seiten Folio. 1887. In Halbleinwandband. M. 40,—

Joest, Wilhelm. Spanische Stiergefechte. Eine kulturgeschichtliche Skizze. 113 Seiten. Mit 3 Lichtdrucktafeln gr. 8. 1889. geh. M. 3,—

Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Heft 1—57, 3 Indexhefte und 5 Supplementhefte. Jedes Heft Mk. 6,—

Schroeder, Leopold von. Die Hochzeitsgebräuche der Esten und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker. Ein Beitrag zur Kenntnis der finnisch-ugrischen und der indogermanischen Völkerfamilie. VIII und 265 Seiten gr. 8. 1888. geh. M. 5,—

Virchow, Rudolf. Das Gräberfeld von Koban im Lande der Osseten, Kaukasus. Eine vergleichend-archäologische Studie. 1 Band Text, 157 Seiten mit zahlreichen Holzschnitten, 4. geh. und ein Atlas von 11 Lichtdrucken, Folio, in Mappe. 1883. M. 48,—

Virchow, Rudolf. Crania ethnica Americana. Sammlung auserlesener Amerikanischer Schädeltypen. Mit 27 Tafeln und 29 Textillustrationen. Folio. 1892. cart. Mk. 50,—

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburgerstr. 30.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft,
begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.



Sechster Jahrgang. 1896. Heft 4.

BERLIN.

VERLAG VON A. ASHER & Co.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 10, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Rödiger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitglieder frei geliefert wird.

Die Gerichtslinde von Basdorf in der Herrschaft Itter.

Von **Edward Schröder.**

(Mit einer Tafel.)

Als ich an einem warmen Spätsommertag des Jahres 1893 mit Hermann Collitz, der soeben die Sammlung und Sichtung des Waldeckischen Wortschatzes abgeschlossen hatte, die anmutige Berglandschaft an der hessisch-waldeckischen Grenze durchwanderte, fiel mir in dem Dörfchen Basdorf, recht mitten inne zwischen Kirche und Wirtshaus, ein merkwürdiges Stück Altertum in die Augen. Auf einem aufgemauerten Unterbau sahen wir, teilweise durch Holzhaufen verdeckt, vier graue Steinsäulen emporragen; morsche Balken stellten eine längst zwecklos gewordene Verbindung zwischen ihren Kapitälen her, während in der Mitte des Vierecks eine vom Alter gespaltene Linde ihr dürftiges Grün entfaltete.

Eine Gerichtslinde mit rechter mittelalterlicher Ausstattung! — darüber konnte kein Zweifel sein. Und sogleich summten mir auch die Verse Wolframs von Eschenbach im Ohr (Parz. 185, 28 f.), an denen die deutschen Philologen in den letzten Jahren wiederholt herumgedeutet haben[1]):

da vermûret und geleitet was
durch den schaten ein linde.

Hier hatten wir sie ja vor uns, die aufgemauerte und mit Steinsäulen stolz umhegte Linde, deren Schatten einst durch die jetzt nackten Holzbalken ‚geleitet' wurden.

Es war ein Bild, das die Phantasie unwillkürlich mit dem Schauer der Vorzeit umfing und sich dem Gedächtnis tief einprägte. Ich gestehe gern, dass ich damals das Alter des Denkmals überschätzt habe, dass mich die Köpfe der Säulen an gewisse abgefaste romanische Kapitäle oder richtiger Kämpfer erinnerten und ich es, trotz dem entschieden widersprechenden Säulenfuss, für möglich hielt, das Ganze bis ins 13. Jahrhundert hinaufzurücken. Eine genaue Untersuchung war damals zu umständlich

1) E. Schaubach in Sievers Beiträgen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, Bd. 14, 162; John Meier ebenda 15, 218.

und auch durch die Zeit ausgeschlossen: auf Burg Waldeck wartete bereits die Frau Försterin auf uns mit dem Mittagessen, und es war noch eine Meile bis dahin!

Aber das „Altertümchen", wie es die Frau Wirtin „zur Linde" nebenan genannt hatte, liess mich seitdem nicht los mit seinem geheimen Zauber. Nur schade, dass es so schwer von Marburg, ja überhaupt von einer Bahnstation aus zu erreichen war: von Wildungen aus sind es gut 20, von hessisch Frankenberg aus gar fast 30 Kilometer. Mein Freund und Hausgenosse Dr. Walther Judeich freilich hat die weite Wanderung selbst mit dem photographischen Apparat auf dem Rücken nicht gescheut: er hat mich mit zwei hübschen Photographien beschenkt, die er zu Pfingsten 1895 aufgenommen hat. Diese Bilder haben nun allerdings bald die Erkenntnis gebracht, dass wir es nicht mit einem Denkmal des 13., sondern vielmehr mit einem solchen des 16. Jahrhunderts zu thun haben; den eigenartigen Reiz des Ganzen aber haben sie nicht vermindert, ja meine Umfragen in deutschen Landen und bei Kennern der Altertümer des Rechtes und der Baukunst haben ihn noch gesteigert. Ich hoffe, die Freude, die ich Einzelnen mit der Zusendung der Photographien bereitet habe, auf viele auszudehnen, indem ich mit gütiger Erlaubnis des Herausgebers dieser Zeitschrift die eine der Aufnahmen hier wiederhole und ihr einige Erläuterungen beifüge. Sie gründen sich auf genaue Ermittelungen an Ort und Stelle, die ich heuer zur Zeit der Lindenblüte anstellen konnte und bei denen mich der würdige Bürgermeister des Ortes, Herr Altenheim, mit Auskunft und werklicher Hilfe unterstützt hat. Ich habe mit der Veröffentlichung lange gezögert, weil mich die Hoffnung hinhielt, noch irgend etwas urkundliches aufzutreiben. Aber weder das hiesige Archiv noch der beste Kenner der Geschichte jener Landschaft, Herr Pfarrer A. Heldmann in Michelbach bei Marburg, vermochten die Lücke auszufüllen, die dem Forschenden hier wie so oft in der Geschichte unserer Dörfer entgegenklafft.

Basdorf gehört heute zum Kreise Frankenberg des Reg.-Bez. Kassel, zu dem es aber erst neuerdings mit dem 1866 an Preussen abgetretenen Amte Vöhl gelangt ist. Es liegt 3 *km* östlich von dem Flecken Vöhl, der bis 1866 Sitz eines hessen-darmstädtischen Kreisamts war. Seine Einwohnerzahl beträgt etwas über 300 und wird seit Jahrhunderten kaum wesentliche Veränderungen erfahren haben. Das Dorf besitzt von altersher eine Kirche, war aber wohl seit der Reformation, welche hier um 1556 Eingang fand, in Vöhl eingepfarrt und ist erst seit kurzem mit dem preussischen Teil von Ober-Werba zu einer eigenen Pfarrei vereinigt. Die alte, zu Ende der vierziger Jahre abgebrochene Kirche lag östlich, genauer nordöstlich, etwa 15 Schritt vom Gerichtsplatz, und scheint nach den Schilderungen älterer Dorfbewohner der romanischen Zeit angehört zu haben. [1])

1) Die Nachbarschaft bietet noch viele romanische Kirchenreste: so in Ober-Werba, Adorf, Goddelsheim, Stift Schacken u. s. w.

Die neue hat ihren Platz westlich von der Vorgängerin, also westnordwestlich von der Linde gefunden. Nordöstlich der Linde bildet ein im 17. Jahrh. errichtetes Portal den Zugang zum alten Kirchhof.

Es schien mir bemerkenswert, dass die Basdorfer ihr „Altertümchen" gern in einen gewissen Zusammenhang mit der alten Kirche brachten, wie sie denn besonders hervorhoben, dass „bis vor etwa 50 Jahren", d. h. bis zum Abbruch der Kirche ein bestimmtes Geläute die Bauern unter die Linde gerufen habe, wenn der Ortsvorsteher die Gemeinde zu wichtigen Mitteilungen oder Besprechungen rasch versammeln wollte. „Es läutet unter die Linde", hiess es dann. Besprechungen unter der Linde haben auch noch unter dem gegenwärtigen Bürgermeister, der seit 28 Jahren im Amt ist, einige Male stattgefunden; vom Geläute war da freilich nicht mehr die Rede.

Basdorf liegt auf althessischem und zwar hochdeutschem Boden, aber hart an der niederdeutschen Grenze; es gehört zur Herrschaft Itter, die sich als Keil über die Edder nordwärts tief in das Waldeckerland hineinschiebt, und der östliche Teil des alten Ittergaus oder ‚pagus Nithersi' ist. Die wechselvollen Schicksale dieses Ländchens überblickt man am bequemsten jetzt in dem Festvortrag von A. Heldmann, Die älteren Territorialverhältnisse des Kreises Frankenberg mit Einschluss der Herrschaft Itter, Frankenberg o. J. (1891). Die edeln Herren von Itter, die hier, anfangs als freie Dynasten, später unter hessischer u. s. w. Lehnshoheit herrschten[1]), sind im Jahre 1443 ausgestorben, nachdem sie schon mehrere Generationen vorher zum niederen Adel herabgesunken waren. In ihr Erbe teilten sich die hessischen Landgrafen und das Erzstift Mainz, das seinen Anteil aber bald an Waldeck versetzte. Hessen und Waldeck verpfändeten schon im Jahre 1381 ihre beiderseitigen Hälften an die Familie Wolf von Gudenberg, und in deren oft drückender, vielbeklagter Gewalt ist die Herrschaft bis gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts verblieben, wo ihnen die Pfandschaft zuerst von Waldeck, dann auch von Hessen gekündigt wurde. Seit 1562 gehört Vöhl und mit ihm jedenfalls auch Basdorf wieder zu Hessen. Ein anscheinend der letzten Zeit der Wölfe von Gudenberg angehöriger Bericht (bei Kopp S. 9 ff.) giebt an, dass die Herrschaft ihr eigen peinlich Halsgericht am Koppelberge nicht weit vom Haus Itter habe; das bürgerliche oder Landgericht werde gehalten „zu Itter vor der Brücken".[2]) Das ist etwa eine Meile westlich von Basdorf.

Die Linde von Basdorf, über deren Bedeutung uns alle urkundlichen Nachrichten fehlen, kann also nur der Schauplatz eines jener einfachen Dorfgerichte gewesen sein, über deren Einrichtung und Kompetenz L.

1) Vgl. Joh. Adam Kopp, Kurze historische Nachricht von den Herren zu Itter, einem uralten Adelichen Hause in Hessen, Marburg 1751.

2) Über derartige Gerichtsstätten an und auf der Brücke vgl. J. Grimm, Rechtsaltertümer S. 799.

v. Maurer in seiner Geschichte der Dorfverfassung in Deutschland, Bd. II, S. 115—152 eingehend gehandelt hat. Und aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich nur um jene Form der Dorfmarkgerichtsbarkeit, die von der Gemeinde selbst in den gewöhnlichen Gemeindeversammlungen ausgeübt wurde (Maurer a. a. O. S. 123 f.). Dadurch verliert aber die Linde und ihre Ausstattung nur wenig von dem Interesse, das ihr als wohl erhaltenem und bisher gänzlich unbeachtet gebliebenem[1]) Denkmal der überhaupt nur spärlich auf uns gelangten Gerichtsaltertümer zukommt.

Unser Bild (Tafel I) ist von SW. aufgenommen und lässt den Gerichtsplatz fast als von quadratischer Form erscheinen, was in Wirklichkeit nicht zutrifft. Es ist ein unregelmässiges Viereck, dessen genaue Masse westlich (vorn) 6,17 *m*, östlich 5,75 *m*, südlich 4,50 *m*, nördlich 4,36 *m* betragen. Obwohl durch eine Aufmauerung, die nach der Südseite, über die Säulen hinausgerückt, etwa 1 *m* hoch ist, die Abdachung des kleinen Hügels überwunden und eine ebene, wagerechte Grundfläche hergestellt worden ist, unterscheiden sich die Höhenmasse der Säulen in recht auffälliger Weise. Während nämlich Basen und Kapitäle nur unbedeutende Massdifferenzen (74—78 *cm*, bezw. 24—26 *cm*) aufweisen, schwankt die Länge der Säulenschäfte so, dass die Gesamthöhe der niedrigsten Säule 2,04 *m*, die der höchsten 2,51 *m* beträgt.[2]) Hier bieten sich zwei Erklärungen: entweder ist die verschiedene Länge der Säulen der ursprünglichen Unebenheit des Terrains angepasst, die ganze Aufmauerung also jünger, oder — was mir wahrscheinlicher dünkt — man hat bei Anfertigung der Säulen auf die Astverhältnisse einer bereits vorhandenen Linde Rücksicht genommen.

Die beiden nördlichen Säulen waren noch zur Zeit meines ersten Besuchs durch eine Bankschwelle verbunden, die etwa 36 *cm* hoch sein mochte. Sie ist leider vor zwei Jahren abgebrochen worden, und man hat ihre Steine zum Ausbessern der Grundmauer verwendet.

Im Vordergrund, dem Nordrand näher als dem Südrand, steht ein Tisch von der altertümlich primitiven Form, wie man sie bis zu den Opfertischen u. s. w. hinauf kennt. Eine 19 *cm* dicke, nur notdürftig behauene Steinplatte von 1,86 *m* Länge und 1,12 *m* Breite ruht auf zwei kleinen Platten von gleicher Breite, die auf die Schärfe gestellt, 42 *cm* hoch und 23 *cm* dick sind.

Etwas zurück und genauer in der Mitte (so dass also zwischen ihr und dem Tisch keine hemmende Enge entsteht) hat die Linde ihren Platz, jetzt ein tief gespaltener Baum, dessen schwindendes Geäst längst nicht mehr die Balken erreicht, die einst seinen Schatten „leiten" mussten. Ehe man ihr das, die rechte Seite unseres Bildes einnehmende Spritzen-

1) Selbst bei der topographischen Aufnahme der „Baudenkmäler im Regierungsbezirk Kassel" durch v. Dehn-Rotfelser und Lotz (Kassel 1870) — wo freilich die ganze Itter schlecht wegkommt — ist sie ganz übersehen worden.

2) Die genauen Masse sind NO. 2,04; NW. 2,21; SO. 2,40; SW. 2,51 *m*.

haus auf die Wurzeln gesetzt hat, soll es ein prächtiger, ungemein schattenreicher Baum gewesen sein, an dem heute noch die fast zärtliche Erinnerung der alten Leute hängt. Jetzt pflegt man die absterbende Linde wieder, hat sie reichlich mit guter Erde versorgt und die ganze Anlage mit einem schützenden — freilich nicht verschönernden — Drahtgitter umgeben, in der Hoffnung, aus den Wurzelschösslingen des Baumes eine passende und berufene Nachfolgerin zu erzielen.

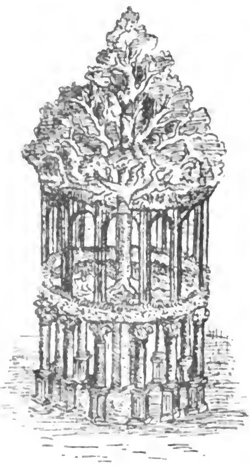
Die Säulen sind aus einem porösen Kalktuff angefertigt, der nach den Aussagen der Bewohner in der Nähe (etwa bei Marienhagen, 1 Stunde westlich) gebrochen sein könnte. Über ihre Form hat mir Herr Prof. Rudolf Adamy, der Direktor des Darmstädter Museums, auf Grund der ihm übersandten Photographie mitgeteilt, was ich hier mit aufrichtigem Dank zum Abdruck bringe: „Die Steinsäulen der Gerichtslinde zu Basdorf gehören dem 16. Jahrhundert an; sie haben noch gotisierende Basen, während das eigenartige Kapitäl mit der Karniesform Eigentum der Renaissance ist. Geh. Baurat Prof. Marx setzt sie in die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts, ich neige jedoch aus ganz besonderen Gründen — Fortleben der Gotik in Oberhessen etc. — zu der etwas jüngeren Datierung 1560—1570. Sagen Sie „um 1550“, so werden Sie auf einen ernsten Widerspruch kaum stossen.“

Innerhalb der Zeit, die uns die beiden Fachmänner hier zur Verfügung stellen, bin ich selbst entschieden geneigt, das von Prof. Adamy empfohlene Jahrzehnt zu bevorzugen. Die ganze Anlage, vielleicht die Nachbildung eines vornehmeren Gerichtsstuhls, ist doch wohl als Äusserung bäuerlichen Gemeinsinns und stolzen Freiheitsgefühls aufzufassen: das passt sehr wenig auf die Zeit, wo die Herrschaft Itter unter dem brutalen Junkerregimente der Wölfe von Gudenberg seufzte. Als aber im Jahre 1562 das Ländchen aus der drückenden Pfandgewalt dieser Adelsfamilie an Landgraf Philipp den Grossmütigen zurückgelangte, da mögen die Basdorfer froh aufatmend ihrer alten Linde den stolzen Schmuck dieser vier Steinsäulen gegeben haben: Gemeindeversammlung und Dorfgericht hatten, so hoffte man wohl, noch einmal ihre alte Freiheit und Bedeutung wiedergewonnen.

Ich habe seit meiner ersten Bekanntschaft mit dem Basdorfer Altertum eifrig Umschau und Umfrage nach ähnlichem gehalten. Vergleichbares hab ich mancherlei angetroffen und nachgewiesen bekommen, und ich hoffe später einmal aus vollständigeren Sammlungen Mitteilungen machen zu können. Etwas genau entsprechendes, vor allem die vier Steinsäulen habe ich nirgends wieder gefunden. Und doch bin ich fest überzeugt, dass es sich bei der Basdorfer Anlage nicht um etwas singuläres, sondern um einen einst ziemlich verbreiteten Typus handelt. Schwerlich, wie ich schon oben andeutete, um den Typus der einfachen Dorfgerichtslinde: hier wird man sich wohl meist mit einem aufgemauerten Podest und nötigenfalls mit einem hölzernen Gestell, das die Schattenleitung regelte, beholfen haben: solchen

Vorrichtungen also, wie man sie noch heute in meiner hessischen Heimat, im fränkischen Thüringen und in Südhannover (die sog. *tie*) weit verbreitet findet.

Wenn man die Zeugnisse überblickt, welche J. Grimm in den Rechtsaltertümern S. 794 ff. und John Meier in Sievers Beiträgen 15, 219 ff. über die aufgemauerte, bezw. ummauerte und ‚geleitete' Linde gesammelt haben[1]), so ist es klar, dass derartige Ausstattung eines allein stehenden Baumes nicht nur auf die Gerichtslinde beschränkt war, sondern ebensogut statthaben konnte, wo der Einzelstehende sich im Garten oder Burghof einen anmutigen Lustort oder Erholungsplatz zu schaffen gedachte.



Ein eigentümliches Beispiel, wie sich die prätentiöse Gartenkunst der Renaissance dieses Motivs bemächtigt und eine alte Gerichtslinde in ihrer Weise umgebildet hat, liefert die nebenstehende Abbildung. Sie stellt jene Linde dar, welche den Vorplatz des Bürgerhofs oder Rathauses der Reichsstadt Worms vor der Zerstörung im Jahre 1689 schmückte, und ist hier etwas verkleinert wiedergegeben nach einer der Zeichnungen Peter Hammans, die das Wormser Archiv als einen höchst wertvollen urkundlichen Schatz bewahrt.[2]) Der Platz dieser vornehmen, alleinstehenden Linde vor der Freitreppe des Rathauses lässt es von vorn herein glaubhaft erscheinen, dass es die alte Gerichtslinde oder ihre Nachfolgerin ist: dass sie ihrer früheren Aufgabe längst entfremdet war, ist zweifellos.

Soweit das Bildchen erkennen lässt, ist die Ausstattung hier folgende. Um den Fuss der Linde bilden 12 Säulen in mässigem Abstand einen Kreis; über ihre wohl durch Holz verbundenen Kapitäle sind die untersten Äste der Linde geleitet, aber hässlich abgestutzt. Auf dem unteren Säulenring erhebt sich dann eine zweite Säulenstellung: aus Holz in der gleichen Höhe wie die untere, also etwa 2,50 *m*[3]); in diesem ganzen Zwischenraum, von

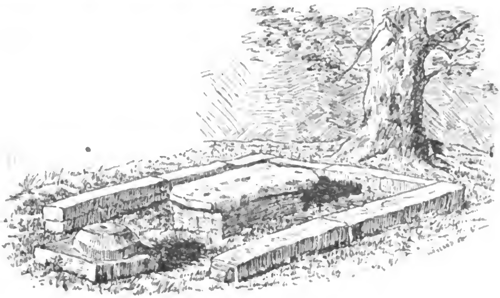
1) Ich erwähne hier, dass der 1866 zur Stadt erhobene ehemals bayrische Rhönort Gersfeld seine alte Dorflinde mit dem ummauerten Wurzelfuss ins Stadtwappen herübergenommen hat.

2) S. F. Soldan, Die Zerstörung der Stadt Worms im Jahre 1689 (Worms 1889), Taf. V ‚Der Bürgerhof und Lindenplatz vor der Zerstörung'. Die Zeichnung ist 1690, also wohl, was wenigstens unsere Linde betrifft, aus dem Gedächtnis angefertigt.

3) An den Menschenfigürchen des Vordergrundes gemessen; im Verhältnis zu den Gebäuden ist die Linde viel zu gross gezeichnet.

dem untersten Geäst ab $2^1/_2$ *m* aufwärts ist alles Astwerk herausgeschnitten, der obere schattenspendende Teil der Linde ist dann über die zweite Säulenstellung ausgebreitet. — Man sieht deutlich, wie ein schlichtes und sinnvolles Motiv hier verkünstelt und seiner alten Bedeutung entkleidet worden ist.

Unsere dritte Abbildung giebt die Ansicht des Freigerichtsstuhls von Kaichen in der Wetterau wieder, wie er zuletzt in den „Kunstdenkmälern im Grossherzogtum Hessen" — Kreis Friedberg, von Prof. Rud. Adamy S. 157 — publiziert worden ist. Über die „Geschichte des Freien Gerichts Kaichen" besitzen wir eine besondere Monographie in der Habilitationsschrift von Friedrich Thudichum (Giessen 1857). Es ist ein altes Grafschaftsgericht, das um die Mitte des 15. Jahrhunderts dauernd der Hoheit



der Reichsburg Friedberg unterstellt wurde. Thudichum teilt S. 91 ff. noch einen peinlichen Prozess aus dem Jahre 1708 mit, der hier auf freiem Felde, auf einer leichten Anhöhe etwa 200 Schritte vom Südausgang des Dorfes Kaichen verhandelt wurde.

Die Masse dieser Gerichtsstätte sind etwas kleiner als in Basdorf: die niedrigen Steinbänke sind: in der Mitte 4,02 *m*, an den beiden Seiten 3,90 *m* lang; die Tischplatte, die hier auf einer festen Steinpackung ruht, ist 1,38 *m* lang, 1,03 *m* breit. Die überschattende Linde steht auf der Ostseite ausserhalb des umhegten Raumes, über ihre Zugehörigkeit kann indessen kein Zweifel bestehen.

Vor der offenen Westseite ist auf viereckiger Platte und mit ihr aus einem Stück eine runde Basis mit Zapfenloch erhalten: der zugehörige Säulenschaft soll beim Bau der nahen Chaussée aufgefunden, aber wieder verschollen sein.[1]) In jedem Falle haben wir es hier wohl mit einem Über-

1) Eine Herrn Archivrat Reimer im Dorfe selbst mitgeteilte Version spricht von einer „Justitia"!

rest des „Schreiats“ oder der Schandsäule zu thun, an der namentlich die Strafen „an Haut und Haar“ vollzogen wurden; es lohnt dafür noch immer, auf Schmeller-Frommanns Bayr. Wörterbuch II, 592 f. zu verweisen.

Die Vereinzelung aller derartiger Überbleibsel zeigt schon, dass es höchste Zeit ist, zu sammeln und zu sichern, was uns eine Topographie des altdeutschen Gerichtswesens irgendwie rekonstruieren hilft. Ich selbst habe mich vorläufig auf Hessen beschränkt, würde aber für alle Zuschriften aufrichtig dankbar sein, die mir ähnliche Altertümer als noch vorhanden oder in zuverlässigen Bildern und Beschreibungen nachweisen. Erst so würde ich in den Stand gesetzt werden, wie ich es beabsichtige, einen erschöpfenden Fragebogen aufzustellen, dem dann weiteste Verbreitung zu Teil werden soll.

Marburg i. H.

Volkskundliches aus dem Boldecker und Knesebecker Lande.

Von **Richard Andree.**

Als ich meine volkskundlichen Studien im braunschweigischen Amte Vorsfelde abgeschlossen hatte, fiel mein Blick auf der Karte wiederholt auf die benachbarten Lüneburgischen Landstriche, die den Kreisen Gifhorn und Isenhagen angehören. Es ist das eine sehr abgelegene Gegend, die heute noch von keiner Eisenbahn berührt wird. Dort musste auch die äusserste Westgrenze der ehemaligen Ausdehnung der Slaven zu finden sein, der ich im Anschlusse an meine Forschungen in den Wendendörfern im Werder bei Vorsfelde[1]) nachzugehen beschloss.

Die Reise, die ich im Sommer 1896, begleitet von meinem Freunde, dem Braunschweiger Stadtarchivar Prof. Hänselmann, dorthin unternommen habe, hat sich trotz kurzen Aufenthalts, zu einer fruchtbaren und sehr genussreichen gestaltet; es ist dort ein Landstrich, wo es noch sehr viel zu erforschen giebt, wo man billig leben und sich an herrlichen Landschaftsbildern erfreuen kann, die den Begriff, der gewöhnlich mit der Lüneburger Heide verknüpft ist, vollkommen hinfällig machen.

Das Gebiet gehört der Wasserscheide zwischen Elbe und Weser an; die Ohre im Osten führt ihre Gewässer zur Elbe; die Iser, die seine West-

1) Globus, Bd 66, No. 7 (1894).

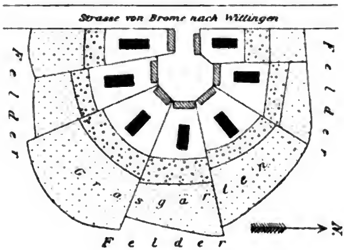
grenze bildet, geht im streng nordsüdlichen Laufe zur Aller und somit zur Weser. Nur noch in wenigen Strecken herrscht die reine trostlose Heide und das Moor, viel ist aufgeforstet oder in Ackerland verwandelt. Meist aber ein anmutiger Wechsel von weissen Dünen, saftigen Wiesen, herrlichen Kämpen mit Steineichen-, schönen Buchen- und Fichtenwäldern. Soweit es der Boden gestattet, wird der Ackerbau betrieben. Weizen gedeiht nicht, aber gut stehen Roggen, die Hauptfrucht, und der Hafer. Daneben mächtige Breiten von weissrötlichem Buchweizen, belebt von hunderttausenden summender Immen, die der Imker von weit und breit hierher zur Weide bringt, weiterhin blau blühende Flachsstücke, denn noch spinnt und webt man hier die eigene Kleidung aus Flachs oder der Wolle der zierlichen Heidschnucken, dieser genügsamen deutschen Urschafe, die aber mehr und mehr zurückgehen und deren letzte in etlichen Jahrzehnten nur in den zoologischen Gärten und Museen erhalten sein werden. Beim alten Kloster Isenhagen, das jetzt Landratssitz und adeliges Fräuleinstift ist, trifft man auf eine idyllische Oase mit krystallklaren Forellenbächen, weiten Auen, parkartiger Landschaft, uralten Mischwäldern. Dazu die malerische Erscheinung der niedersächsischen Häuser, die in grosser Zahl beschattet von alten Eichen noch erhalten sind, und ein ausgezeichneter, treuherziger, mitteilsamer, fleissiger, mässig wohlhabender Bauernschlag, keine Armut, kein Proletarier, kein Fabrikschornstein, nirgends Kulturschleim; nur alte defftige Art. — Da hat sich denn noch sehr viel Volkstümliches erhalten, es ist dort eine reiche Ernte zu machen auf Schritt und Tritt, so dass ich einem jüngeren Forscher anraten möchte, dort sein Standlager für einen Sommer, etwa in dem schönen Haukensbüttel, aufzuschlagen, wo auch die Verpflegung recht gut und billig. Aber bald! denn auch für diese Oase naht der Thorschluss, eine Eisenbahn wird in nicht zu ferner Zeit den Kreis Isenhagen durchschneiden und dann —! Vorbedingung aber für jeden, der hier einheimsen will, ist Beherrschung der niederdeutschen Sprache, welche, abgesehen von den wenigen Gebildeten, vollständig in alter Weise hier blüht. Ehe aber ein solcher Forscher hier eingreift, möge das Nachstehende als Beitrag zur dortigen Volkskunde nachsichtig entgegen genommen werden; so weit ich es zu übersehen vermag, ist einiges Neue dabei. Die Lehrer der dortigen Gegend führen eine „Schulchronik“, in der ausser örtlichen Begebenheiten auch manches eingetragen ist, was sich auf Volkssitten und alten Brauch bezieht. Diese Chroniken wären zu durchforschen. Zwei Lehrer sind es, denen ich an dieser Stelle für viele wertvolle Nachrichten meinen besonderen Dank ausdrücken will: Herr Düwel in Boitzenhagen, der sich eingehend mit der Heimatskunde des Kreises Isenhagen beschäftigt, und Herr Lehrer Harms in Ehra.

Zur Erklärung des Titels, den ich gewählt habe, füge ich hinzu, dass das Boldeckerland jener Teil des hannoverschen Kreises Gifhorn ist,

welcher an den Nordzipfel Braunschweigs (Amt Vorsfelde) anstösst und von diesem durch die kleine Aller getrennt wird. Man erreicht es am leichtesten von der Bahnstation Fallersleben aus. Daran schliesst sich nördlich der Kreis Isenhagen; er hat das ehemalige Amt Knesebeck in sich aufgenommen. Für meine Reise kam in Betracht jenes Stück, das von der altmärkischen Grenze bis zur Iser reicht und im Norden durch eine Linie Isenhagen - Wittingen abgeschlossen ist.

Wendischer Nachlass.

Seit der Leipziger Professor Victor Jacobi vor nunmehr 50 Jahren den Rundlingsbau der Dörfer in Ostdeutschland als ursprünglich slavische Dorfanlage nachwies, ist dieses als ein sicheres Kriterium ehemaliger Anwesenheit der Slaven erkannt worden. In unserer Gegend ist der Rund-



Figur 1. Plan von Plastau.

lingsbau vorherrschend, wiewohl mit deutschen regellosen Haufendörfern gemischt, weil hier ein Grenzgebiet vorliegt, in denen beide Völker sich berührten und die Deutschen zuletzt die Überhand gewannen. Die äusserste Westgrenze, welche die Wenden im heutigen Deutschland im Mittelalter erreicht hatten, wird sich mit Sicherheit durch die Verbreitung der Rundlingsdörfer nachweisen lassen, viel sicherer als durch die Ortsnamen. Wir treffen nämlich auf zahlreiche Rundlinge, die tadellos deutsche Namen tragen, ein Zeugnis dafür, dass sie von den deutschen Eroberern deutsch benannt wurden, als sie die Dorfanlage und damit zusammenhängende Flurteilung reinlich von den vergesessenen Wenden übernahmen.

Als westlichste Rundlinge führe ich hier an: Sandkamp, dicht vor den Thoren Fallerslebens, Tappenbeck, Bockensdorf, Barwedel, Ehra, Lessien, Vorhop, Eutzen, Kakerbeck, womit die Gegend von Wittingen erreicht ist. Von allen diesen Dörfern hat nur Lessien einen slavischen Namen (les = Wald). In ihrer Reihe liegt auch Knesebeck, das aber 1825 so gründlich abbrannte, dass die ursprüngliche Dorfanlage nicht mehr zu erkennen ist. Fraglich ist Wunderbüttel; aber schon das ursächsische Grundwort -büttel, lässt hier eher auf deutsche als wendische Dorfanlage schliessen. Alte

Dorfpläne geben vielleicht Auskunft. Südlich und westlich von den genannten wendisch gebauten Dörfern treffen wir deutsche Haufendörfer: Emmen, Schönewörde, Wahrenholz, während nach Osten hin, der Altmark zu, der Rundling herrscht: Schneflingen, Ohrdorf, Zasenbeck, Plastau, Radenbeck, Benitz — alles typische Rundlinge, doch nur Plastau und Benitz führen wendische Namen. Am besten erhalten ist Plastau (Fig. 1), welches nur 7 Hofstellen hat und einen Dorfplatz besitzt, der kaum grösser wie ein grosser Tanzsaal ist. Ursprünglich erschien er bedeutender, als die Hofstellen vor der Giebelseite der Häuser noch nach niedersächsischer Art frei lagen; jetzt hat jeder Hof eine Scheuer mit grossem Durchfahrtsthor vorgebaut, was in dieser Gegend allgemeine Regel ist und den freien Anblick des sächsischen Hauses verhindert. Alle Häuser in diesen Rundlingen sind nach sächsischer Art gebaut und alles in und an ihnen führt nur niederdeutsche Benennungen.

Abgesehen von der Bauart, weisen noch viele Flurnamen auf das ehemalige Dasein der Wenden in dieser Gegend hin; aus dem braunschweigischen Amte Vorsfelde habe ich noch gegen 100 gesammelt, die ich an anderer Stelle veröffentlichte[1]); es mussten daher in dem benachbarten Landstriche mit Rundlingen auch slavische Flurnamen in nicht geringer Menge vorkommen. Folgende habe ich erkundet. Auf Schneflinger Flur: Dolke, Pameil (beides Wiesen), Zieleitsche, Lappke, Müssen (eine Tränke). Auf Ehraer Flur: Politz (*pole,* Feld), Koleitze (*golj,* kahl), Brisein (*breza,* Birke), Malkeneitz (Milchplatz, *mléko,* Milch), Bruneitz, Bileitz (*běl,* weiss). — Auf Boitzenhagener Flur: Zieleitsche (*sedlište,* Wohnsitz). — Auf Barwedeler Flur: Kubeleitsche, Langeneitsche, Breitsche, Lootsche. — Auf Jemker Flur: Labzeitsche, Trineitz (*trebiti,* reinigen, poln. *trzebić,* roden). Diese Flurnamen schliessen sich genau jenen slavischen an, die von Brückner in der Altmark nachgewiesen und von mir im braunschweigischen Amte Vorsfelde aufgefunden wurden. Kennzeichnend für sie ist der häufige Ausgang auf -eitz und -eitsch, wo sonst -itz steht. Es ist diese Diphthongierung ursprünglich langer Vokale in Übereinstimmung mit den Flurnamen des hannoverschen Wendlandes, so dass wir auf eine Zusammengehörigkeit der diese Landstriche bewohnenden Wenden schliessen können. Šafařik rechnete sie zu den Obotriten. Wie weit in den Kreisen Isenhagen und Gifhorn, sowie im Nordosten des Herzogtums Braunschweig die Rundlingsbauten reichen, ergiebt sich aus dem Kärtchen, das somit einen kleinen Teil der äussersten Westgrenze der Slaven im Mittelalter darstellt (Figur 2). Westlich von dieser Grenze haben wir altsächsische, südlich thüringische Bevölkerung anzunehmen.[2]) Es stiessen an dieser Stelle also zwei deutsche Stämme und ein slavischer aufeinander.

---

1) Braunschweiger Volkskunde. Braunschweig 1896. S. 370.

2) Südlich von Helmstedt und Königslutter beginnt thüringischer Hausbau und treten die Ortsnamen auf -leben auf.

Eine Überraschung blieb mir noch vorbehalten. Auf Rundlinge und wendische Flurnamen war ich gefasst und im Lüneburger Wendlande, bei Lüchow, wo vor hundert Jahren die wendische Sprache erst erlosch, haften in der Sprache auch noch ein Dutzend slavischer Wörter, abgesehen von solchen, die seit langer Zeit schon Lehngut geworden, wie grabschen, glupen und dergl. Jetzt sollte ich aber zwei slavische Wörter im Niederdeutschen finden, die sonst weit und breit nicht bekannt sind.



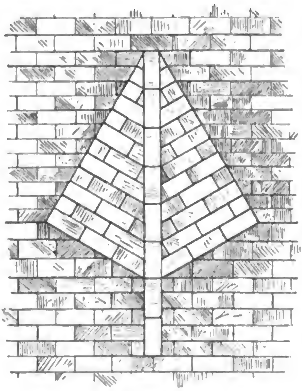
Figur 2. Gebiet der Rundlinge gestrichelt.

Es war um die Zeit der Heidelbeerernte. Die Bickbeere, wie sie hier heisst, war wohl geraten, sie ist ein lohnendes Ausfuhrerzeugnis dieser Gegend, und Alt und Jung lief mit schwarzen Mäulern umher. Im Dorfe Ehra fragte ich nach dem Namen der Beere und hörte nun zu meinem grössten Erstaunen, dass sie Zerneitsche heisse, also unzweifelhaft vom slav. *černy*, schwarz, und als zweite Überraschung schloss sich die Bezeichnug Moleitje für Himbeere an, slav. *malina*, in der Mark Brandenburg noch hier und da Malineke. Das Vorkommen dieser beiden slavischen

Überlebsel ist inselartig auf Ehra beschränkt. Schon im nahen Boitzenhagen kannte man diese Ausdrücke nicht.

Bemerkungen zum Hausbau.

Durchweg herrscht noch die sächsische Bauart und selbst Neubauten werden noch in der Form des alten Einheitshauses aufgeführt, natürlich mit Ziegeldächern. Noch aber ist die Zahl der alten (d. h. stets nach dem 30jährigen Kriege erbauten) Häuser mit Strohdächern, umgeben von schönen alten Eichen, eine grosse. Auch schornsteinlose mit frei stehendem Herde und dem Kesselhaken, zu beiden Seiten der Diele die offenen Viehställe, kommen noch vor. Alles an diesen Häusern ist echt sächsisch, jeder einzelne Ausdruck davon, von dem *süll* bis zur *fast* (Schwelle bis zur First).



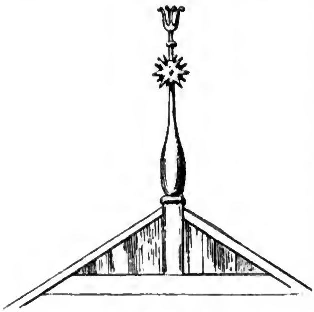
Figur 3.

Aber eine bedenkliche Malerschule hat sich hier neuerdings eingenistet. Die lang hinziehenden Querbalken an den Giebelseiten, bei Scheunen auch die Langseiten, tragen bei den alten Häusern die Inschriften mit Antiquaschrift eingeritzt oder erhaben; es ist stets ein frommer Spruch aus Bibel oder Gesangbuch in hochdeutscher Sprache, die Namen der Erbauer und die Jahreszahl der Erbauung. Jetzt aber schneidet man die Sprüche nicht mehr in das urkräftige dunkle Holz der Steineiche (die den Bau am längsten überdauert, sie ist noch benutzbar, wenn Mauerwerk und Dach zerkrümelt sind) ein, sondern malt sie bunt und breitspurig mit Frakturschrift auf. Der Balken wird ultramarinblau übertüncht, die Schrift steht in rot und weiss darauf, manchmal ganze lange Gesangbuchsverse, rund um das Haus

herum. Dazu Blumen und Ranken im Geschmack des Tünchers. Das Ganze wirkt schreiend. Nach Gifhorn zu und im Braunschweigischen hat diese Malerei noch keine Schule gemacht.

Sonst ist zum Hausbau noch zu bemerken, dass der bekannte „Donnerbesen" öfter an den Giebelseiten der sächsischen Häuser und zwar in Barnsteinsetzung auftritt. Die vorstehende Figur 3 ist vom Hause No. 1 in Kästorf (einem vorsfeldischen Rundling an der Grenze des Boldeckerlandes) von 1713.

Als Giebelschmuck grüssen überall die bekannten niedersächsischen Pferdeköpfe, nach aussen gerichtet und mit Zügeln versehen. Die Bezeichnungen dafür sind verschieden. *Pârekōppe* gilt allgemein; in den Büttels bei Gifhorn sagt man *kraienstaul* (Krähenstuhl); hier in Jemke ist die Bezeichnung *hâns* (Hähne) und daneben sagte man, in Vorhop, auffallenderweise *hânkenspêr* oder *höschkenspêr*. Ich glaube, diese Bezeichnung ist eine übertragene, denn in unserem Gebiete tritt neben den Pferdeköpfen noch eine speerartige, mit einem Morgenstern und einer Lilie darüber gezierte Giebelkrönung auf, die zuweilen am hinteren Giebel steht, während die Pferdeköpfe den vorderen einnahmen (Figur 4). Da nun die Pferdeköpfe auch als Hähne bezeichnet werden, so erklärt sich die Benennung.



Figur 4.

Grenze der Mundarten.

Das niederdeutsche Sprachgebiet wird durch eine von West nach Ost verlaufende Dialektgrenze in eine nördliche und südliche Hälfte geschieden, deren Verlauf von Babucke verzeichnet worden ist.[1]) Die durchreisten Landstriche gehören dem Gebiete des *mik* und *dik* (*mek* und *dek*) an, wie diese Pronominalformen hier gesprochen werden, im Gegensatz zu dem *mi* und *di* in den nördlicheren Gegenden. *mi* und *di* reichen nun bis an Wittingen heran und ich habe hier in den umliegenden Dörfern die Grenzen für beide Formen bestimmt. Es sprechen:

mek	*mi*
Rade	Langenbrügge
Erpensen	Lüder
Darrigstorf	Abbendorf

1) Jahrbuch f. niederdeutsche Sprachforschung 1881, S. 71.

mek	*mi*
Wolterstorf	Schafwedel
Stöcken	Röhrsen
Lüben	Reinsdorf
Grünenwinkel	Bodenteich.

Daraus ergiebt sich, dass hier die politische Grenze zwischen den Kreisen Isenhagen (im Süden) und Ülzen (im Norden) auch die Mundartengrenze ist.

Die *mi*-Mundart ist übrigens in der Stadt Wittingen im Vordringen auf Kosten des *mek* begriffen. Die alten Leute sprechen dort noch *mek* und *dek*, die jungen — wie man mir erläuterte aus einer Art Modeäfferei und weil sie es für feiner hielten — *mi* und *di*. Das geht so lange, bis auch hier das Hochdeutsche zur Herrschaft gelangt.[1])

Gebräuche.

Der Knüppel.[2]) In Ehra, und so in den meisten übrigen Dörfern, geschahen die Einladungen zur Gemeindeversammlung bis zum Jahre 1868 durch Umhersenden eines geschnitzten Knüppels, auf dem sich die Inschrift befand „Alle Herren selber!“ Er ging von Nachbar zu Nachbar, und der letzte, der ihn erhielt, hatte ihn wieder zur Versammlung mitzubringen. Wurden die Versammlungen nur mündlich von Haus zu Haus angesagt, so konnte der Bauer sich vertreten lassen; ging aber der Knüppel um, so hatte jeder Hofbesitzer selbst zu erscheinen. Die Versammlungen wurden in alter Zeit im Freien vor dem Dorfe bei den „sieben Steinen“ abgehalten, später im Hause des Vorstehers oder im Kruge (Wirtshaus).

Die Hirten. Mit der Verteilung des gemeinsamen Grundbesitzes und der sich daran anschliessenden Stallfütterung des Viehs wurde das gemeinsame Hüten des Viehstandes hinfällig und damit war dem Hirtenstande das Todesurteil gesprochen. Nicht mehr *„floitjet“* der Schäfer in besonderer Art auf den Fingern, um die Schafe zum Weidegang von jedem Schafbesitzer abzuholen, nicht mehr *„tutet“* der Kuhhirt frühmorgens, damit die Kühe ausgelassen werden. Der Hirtenstand (Pferdehirten, Schafhirten, Schweinehirten, Gänsehirten, Kuhhirten) ist dahin und nur noch einzelne

1) Die von Ort zu Ort stark wechselnden Mundarten dieser Gegend sind reich an wenig bekannten und eigentümlichen niederdeutschen Ausdrücken. *Ne schöwe tid*, eine Spanne Zeit. — *basseln*, Krons- oder Preusselbeeren (in Radenbeck in der Mark Besinge). — *treute*, ein Schlepprechen zum Nachharken der Stoppeln (in Isenhagen). — *hemmsmaue*, Hemdärmel (in Wittingen [ist wohl weiter verbreitet, nd. maue, mhd. mouwe]). — *Fûrklemmer*, der Hirschkäfer. — *bastwike*, die Ulme. — *hälschen*, der Halskragen (anderwärts *frèse*) in Teschendorf, also zu *hals* (und aus helse entstellt). Während man im Braunschweigischen *frû* spricht, heisst es in Ehra schon *frô* und in Boitzenhagen *frau*; da liegen nur ein paar Meilen dazwischen.

2) Der Knüppel, das Krummholz, das uralte Gebotzeichen, vgl. unsere Zeitschrift I. 233. 442 und Weinhold, Beiträge zu den deutschen Kriegsaltertümern S. 6 f. (548 f.)

Schäfer sieht man mit den Schafen auf den Fluren. Damit ist aber viel Eigentümliches verschwunden. Ich will daraus nur

die Zunft der Ochsenjungen hervorheben, nach den Mitteilungen des Lehrers Harms in Ehra. Ochsen, Stiere und Jungvieh wurden gesondert von den Kühen auf die Weide getrieben; man nannte dieses Vieh „die Ochsen", weil diese die Mehrzahl bildeten. Jeder Bauer hielt sich seinen besonderen Ochsenjungen, Burschen im Alter von 14—17 Jahren, die dann später zu Kleinknechten vorrückten. Die Ochsenjungen bildeten, wie die Knechte, eine besondere Zunft.

Im Frühjahre, wenn sie austrieben, besonders aber einige Wochen vor Pfingsten, stellten die Ochsenjungen ein Wettringen an; wer alle andern dabei besiegte wurde erster *„hêrjunge"* (Herrjunge), der nächstbeste zweiter *hêrjunge*. Diese beiden waren nun für die nächste Weideperiode die Herren, die sich nötigenfalls bei den übrigen handgreiflich in Achtung zu setzen wussten. Auf die alten überlieferten Ordnungen und Gebräuche wurde bei den Ochsenjungen mit aller Strenge geachtet, und wer sich gegen irgend eine Vorschrift verging, wurde dafür auf dem Lagerplatz öffentlich abgestraft. Auf der Flur vor dem Dorfe, welche die Düpe heisst (*düpe*, hochd. Tiefe, Teufe, sumpfige, im Sommer gewöhnlich austrocknende Stelle), entsteht ein klarer *spring* (Quell), der mit Brettern eingefriedigt und mit einem Erdwall umgeben war, auf dem jeder Ochsenjunge seinen bestimmten Platz hatte; Schatten spendeten einige dicke Weidenbäume mit Nägeln darin, an welche die Jungen ihre „Ränzel" auffingen. Im Spring lag ein hölzernes Trinkgefäss zu jedermanns Gebrauch. Betrug sich während des Essens am Spring einer der Jungen unanständig, so wurde er von den übrigen *„eknôwert"*, d. h. mit den Fäusten geschlagen, wobei man einen besonderen Reim sang. Der Reim lautete:

Knôwer, knôwer, halla!
Wer darmidde angeit (sich so benimmt),
Den et êben sau geit
As düssen schettermann.
Weï wî't em boitschen, wî't em brell'n,
Dat ârslock schall'n dick upswell'n.
Negen schall'n jeder gêwen,
Teine schall'n schuldig we'n.
Wut'r mit taufrêdn wesen?

Antwortete der Junge „ja", so erhielt er nur seine neun Schläge, und damit war seine Ungebürlichkeit bestraft; wenn nicht, so begann das *knôwern* von neuem und wurde fortgesetzt, und zwar mit festeren Schlägen, bis die Antwort „ja" erfolgte.

Nach dem Essen wurden allerlei Spiele getrieben, unter denen das „Stempeln" und das „Zickwerfen" die beliebtesten waren.

Der „Stempel“ war eine beim Ochsenhüten benutzte Keule (die alte Waffe der Hirten, mhd. die kiule), die von einem der Jungen so auf den Boden geworfen wurde, dass sie hochsprang oder sich einige Male überschlug. Die übrigen dabei stehenden Jungen suchten mit ihren Keulen die des Stemplers im Fluge zu treffen und weiter zu schleudern; so der Reihe nach alle. Das Spiel übte Hand und Auge, und es gab Ochsenjungen, die eine grosse Geschicklichkeit im Werfen mit der Keule erlangt hatten.

Das „Zickwerfen“ fand gleichfalls mit der Keule statt, erforderte aber einige Vorbereitungen. Ein fester Eichen- oder Buchenstamm von 2 *m* Höhe, der „Zickbaum“, an dem noch einige Astzacken sassen, wurde in den Boden gerammelt, und an jeden Zacken wurde ein fusslanger hölzerner Haken, die Zicke, Ziege, gehängt. Dieser musste aus einer Entfernung von etwa zehn Schritten von den Jungen mit der geworfenen Keule herabgeschleudert werden. Ohne ein Wort sprechen zu dürfen, standen die übrigen Spielteilnehmer rings um den Baum umher auf besonderen „Malen“. Wurde geworfen, so erschallte der Ruf „Zickbî“; derjenige, welcher die abgeworfenen Haken wieder herbeiholen und an den Baum hängen musste, hiess „Zickmutter“. Es hat noch einige Regeln bei diesem eingegangenen Spiele gegeben, die sich auf das reihenweise Besetzen der Male beziehen, mir aber nicht ganz klar geworden sind.

Bei all diesen alten Spielen galt es Kraft und Gewandtheit zu entwickeln. Völlig an Jongleurkünste erinnert ein jetzt in Isenhagen eingegangenes Spiel *brêtmûl* (Breitmaul), bei dem mit grosser Geschicklichkeit ein grosses aufgeklapptes Taschenmesser so geworfen werden musste, dass es mit der Spitze im Erdboden festsass und zwar musste der Wurf im Bogen nach der Richtung des Körpers des Werfenden zu geschehen. Es handelte sich dabei um fünf verschiedene Würfe: 1. *innerhand*, wobei das Messer von der flachen Handfläche ausgeworfen wurde. 2. *uppehand*, das offene Messer liegt auf dem Handrücken und wird von da ausgeworfen. 3. *fûsten*, das Messer wird von der geballten Faust aus geworfen. 4. *brêtmûl*, das geöffnete Messer wird zwischen die Zähne genommen, das Heft steht aus dem Munde hervor und erhält mit der rechten Hand den Schlag. 4. *böbbern* (zittern), die Messerspitze wird zwischen den Zähnen gehalten, und von da aus erfolgt die Abschwenkung.

Das Auslosen der Mädchen. „Kabeln, kabeln, kabeln — ein fürchterliches Wort, wenn ich es nur höre“, so begann ein jetzt verstorbener Prediger seine Kanzelrede, in welcher er gegen die Unsittlichkeit in seinem an der altmärkischen Grenze gelegenen Dorfe loszog. *Kabel* ist der allgemeine niederdeutsche Ausdruck für Los, man hat „Kabelwiesen“, deren einzelne Teile unter den reiheberechtigten Bauern ausgelost werden; man kabelt mit Holzstückchen, auf denen Zeichen eingeschnitten sind, um Anteile an den Erträgnissen des Gemeindewaldes u. s. w. Heute noch, ganz so wie Tacitus es im 10. Kapitel der Germania schildert.

In Schneflingen, Teschendorf, Ohrdorf, Zasenbeck und noch einigen Ortschaften, die südlich und südöstlich von Wittingen liegen, kabeln die Burschen um die Mädchen. Es ist das eine Sache, die über den Kiltgang oder das Fensterln hinausgeht und von den Anhängern einer ehemaligen Promiscuität als Beginn der Ehe zu Gunsten ihrer Ansicht wie ein Überlebsel aufgefasst werden kann. Im Grunde erscheint der Vorgang wie ein zuchtloses Durcheinander der Geschlechter; es soll die Sache aber gewöhnlich harmlos ablaufen.

In den genannten Dörfern kommen die Burschen und Knechte zusammen und werfen ein jeder ein Los in einen Hut, sei es ein Messer, eine Cigarrenspitze, ein Knopf oder sonst ein kleiner, leicht erkennbarer Gegenstand. Nun treten alle abseits. Einer aber greift die Lose der Reihe nach aus dem Hute und fragt bei jedem einen zweiten Burschen, der aber das Los nicht sehen kann, „zu welchem Mädchen soll der gehen, dem dieses Kabel gehört?“ Der Bursche nennt den Namen eines Mädchens im Dorfe, und derjenige, auf dessen Los so das Mädchen fiel, hat die Verpflichtung am Abend zu diesem zu gehen, bezw. bei ihm einzusteigen. Natürlich kann das Mädchen ihn abweisen, im allgemeinen sollen aber die Burschen doch Zutritt erhalten. Dann wird kontrolliert, ob und wer nicht Eingang gefunden, und ein jeder, der abgewiesen ist, muss ein Liter Branntwein den Genossen zum gemeinsamen Zechgelage stiften. (Mitteilung von einer ganzen Anzahl vertrauenswerter Leute aus der in Rede stehenden Gegend, auch solcher, die mitgekabelt haben.) Ist heute noch voll im Brauche.

Das Wasserspritzen in Ohrdorf. Am Sonntage Judica machen sich die Knaben in Ohrdorf bei Wittingen Wasserspritzen aus Hollunderholz und dergl., welche niederdeutsch *strentjen* heissen. Damit spritzen sie alle vorübergehenden Mädchen, welche an diesem einen Tage sich das gefallen lassen und dafür den Knaben noch Eierbier stiften müssen. Der Brauch ist auf Ohrdorf beschränkt.[1])

Hochzeitsbräuche in Ehra. Man unterscheidet kleine und grosse Hochzeiten. Vieles, was hier darüber gesagt wird, gehört schon der Vergangenheit an; vor 30 Jahren hatte aber alles noch Giltigkeit.

Die kleinen Hochzeiten, welche nur einen Tag dauerten, kamen nur bei den Häuslern und Anbauern vor und wurden stets an einem Freitag gefeiert. Die Bauern dagegen feierten grosse Hochzeiten, welche volle drei Tage dauerten und bei denen fast das ganze Dorf eingeladen wurde. Man verbuk dabei 3 Ctr. Weizenmehl zu Kuchen, schlachtete ein Rind, mehrere Schweine und Hammel und eine grosse Anzahl Hühner. Man trank Braunbier aus Steinkrügen und Schnaps. Diese Hochzeiten begannen Donnerstags und dauerten bis zum Schlusse der Woche.

1) Gehört zu dem weitverbreiteten Begiessen der Mädchen zu Ostern, oder auch zu Pfingsten.

Der Tag vor der Hochzeit gehörte der Auffahrt des Kistenwagens, die auch dann stattfand, wenn die Brautleute in demselben Orte wohnten. Es galt dabei die Aussteuer der Braut, die auf einem grossen Erntewagen aufgeladen war, den forschenden Augen der ganzen Bewohnerschaft zu zeigen. Dick gestopft und mit bunten Überzügen und Bändern versehen zeigt sich das Brautbett. Oben auf thronte der geschmückte Spinnrocken. Vier Pferde mit Kränzen und Flittergold geschmückt ziehen den Hauptwagen; der Fuhrmann sitzt auf einem Pferde und hat eine weisse Schärpe um — diese ist ein Stück Leinwand, gross genug, um daraus ein Mannshemd zu machen, der Lohn für seine Fahrt. Mütze und Peitsche des Fuhrmanns sind mit roten Bändern geschmückt. Auf dem ersten Kistenwagen sassen die Brautjungfern mit grossen Körben voll Äpfel, Nüsse und Dörrobst (*brâtjen*), die unter die zuschauende Menge geworfen wurden (*brâtjensmîten*). Neben den Jungfern die „Bräutigamsknechte“, kenntlich an grossen Sträussen und bunten Tüchern an der Schulter. Sie gaben fleissig Schüsse aus ihren Pistolen ab; auch ein paar Musikanten sitzen auf diesem Wagen. Beim Abladen des Kistenwagens auf dem Hochzeitshofe versammelte sich viel neugieriges Volk, welches musternd die einzelnen Stücke der Aussteuer betrachtete und das mit Kuchen, Schnaps und Bier bewirtet ward, um nachteilige Kritik hintanzuhalten, was auch am Hochzeitstage geschah, dem Sprichworte folgend: *Deï tauseïers möt deï hochtîd loben.* Die Einladung erfolgte durch die Bräutigamsknechte im Auftrage der Brautleute schon acht oder vierzehn Tage vor der Hochzeit, wobei sie einen langen, gereimten Spruch hersagten.

Bei der Einladung führten die Hochzeitsbitter einen Kuchen und eine Flasche Branntwein mit sich; jeder der Geladenen erhielt davon ein Stück und einen Schluck.

Einer älteren Zeit, etwa dem Anfange des Jahrhunderts, gehören die folgenden Hochzeitsbräuche an. Ehra ist nach Altendorf bei Brome eingepfarrt, welches ziemlich entfernt liegt; trotzdem mussten die Brautpaare und selbst bei schlechtem Wetter, den Weg hin und zurück zu Fusse zurücklegen.[1]) Kehrten sie von der Trauung zurück, so empfing sie der Hausvater an der Hausschwelle mit Kuchen und Wein. Bei der Hauptmahlzeit legte man der Braut ein Brot auf ihren Stuhl, damit andeutend, dass es ihr später niemals daran fehlen möge. Am letzten Hochzeitstage abends erfolgte das „Opfern“ der Gaben für die Neuvermählten. Vor den Brautleuten, die noch an der Tafel sassen, stand ein zinnernes Gefäss, tellerartig mit zwei flachen Henkeln, die wagrecht abstanden, in die jeder Gast der Reihe nach sein „Opfer“ hineinlegte, 2—6 Thaler, je nach Stellung und Vermögen. Die Brautführer (Trauleiter) machten den Anfang und

1) Weshalb lässt sich nicht mehr nachweisen. Die Entfernung beträgt 11 *km*, die Wege waren damals sehr schlecht und die Hochzeiten fanden gewöhnlich im Spätherbst und Winter statt.

opferten die grössten Gaben, dann folgten Brautjungfern und Bräutigamsknechte, zuletzt die übrigen Gäste. Jede Gabe wurde von dem Trauleiter gezählt und öffentlich ausgerufen:

N. N. hät brût un bröddigam sauvêl verêrt as drei dâler. Gût gegêwen, woll gegêwen. Schall ôk mâl drinken un deï muskanten schött einen spêlen.

Es folgte ein Ehrentrunk und Tusch der Musikanten, so lange fort, bis der letzte Gast „geopfert“ hatte. Einzelne Gäste opferten nun zum Scherz weiter, wofür sie aber Leistungen verlangten, so das Küssen einzelner der Anwesenden untereinander und dergl. Weiteren Scherz trieben die Bräutigamsknechte mit ihren Britschhölzern, mit denen sie die Ordnung aufrecht erhielten. Am Abend des letzten Hochzeitstages ergriffen die verheirateten Frauen die Braut aus dem Kreise ihrer Spielgenossinnen heraus und bekleideten sie mit der Haube, worüber die Jugend ein Jammern und Klagen erhob. Ein Eimer voll Wasser wurde dabei auf den Boden gegossen, was die vergossenen Thränen andeuten sollte (ursprünglich ein Lustrationsopfer). In einem besonderen Gemache vereinigten sich nun die verheirateten Frauen mit ihrer neuen Genossin zu einer Mahlzeit, bei der die Männer streng ausgeschlossen waren. Diese aber rächten sich dafür, indem sie durch List oder Gewalt einen *stinkepott*, ein Gefäss voller übelriechender Dinge, in das Gemach der Frauen hineinzubringen wussten.

Den Beschluss der Hochzeit machte der von den Bräutigamsknechten angefürte „Reihentanz“.

In Jemke, südlich von Ehra, wo die Hochzeiten ähnlich gefeiert wurden, findet heute noch der Brauch statt, dass die Hochzeitszüge beim Gange zur Trauung um die eine Hälfte der Kirche bis zur Thür herumwandern, und beim Austritte um die andere Hälfte. In demselben Orte werden die Leichen bei Begräbnissen vor der Kirche noch einmal der ganzen versammelten Gemeinde gezeigt. Der Platz, wo dieses geschieht, heisst der *dôdenberg*.

Der Kinderbaum. Der „Kinderbaum“ ist eine Eiche an der Stelle einer vielen älteren, verschwundenen; sie steht im Forstrevier Epeldornfier, nahe an der Strasse, die von Boitzenhagen nach Knesebeck führt. In letzterem Orte müssen die Boitzenhagener taufen lassen und wenn nun eine Taufgesellschaft durch den Wald nach Knesebeck fährt, so ist es seit alters Sitte, dass sie am Kinderbaum anhält, sich lagert und Kuchen und Branntwein geniesst. Ist dieses Mahl vorüber, so erhält stets auch der Kinderbaum sein Teil, man giesst drei Schluck Branntwein auf ihn aus.[1])

Auch die Hochzeitsgesellschaften, die dort durchfuhren, halten bei dieser Eiche stille und schmücken ihre Zweige mit einigen bunten Bändern. Je eher diese Bänder im Wind und Wetter wieder vergehen, desto mehr Glück hat die betreffende Ehe.

---

1) Wendischer Brauch war das Begiessen der Kron- und Kreuzbäume mit Bier und Branntwein im Drawän bei Lüchow; Kuhn, Märk. Sagen, S. 333.

Der Name Kinderbaum aber soll daher kommen, dass eine Taufgesellschaft, die zu viel gezecht hatte, hier den Täufling vergass. Als man zurückkehrte, um das Kind zu holen, war es von einem wilden Eber zerrissen. Natürlich ist das junge Erklärung. Augenscheinlich ist der Kinderbaum ein altheiliger Baum, aus dem die Kinder nach der Sage kommen sollten, wie anderwärts auch, nicht minder aus Felsen oder Brunnen.

Bauernspottverse. Der Name des Hofes geht in der hier besprochenen Gegend wie auch vielfach anderwärts in Niedersachsen, Westfalen u. s. w. auf den Besitzer über, mag dieser auch einen andern Familiennamen führen. Es sind diese Hofnamen oft diejenigen früherer Inhaber, sie liegen meist weit zurück. Mit den Hofnamen sind nur in allen hier erwähnten Dörfern Spottverse verknüpft, die sich durch Überlieferung fortpflanzen und heute noch von jedem Einwohner hergesagt werden können. Einzelne Teile desselben und gewöhnlich die derbsten, wiederholen sich in den verschiedenen Dörfern; ursprünglich mögen sie charakteristische Eigenschaften der Hofbesitzer gekennzeichnet haben. Sie werden auch fortgesetzt, neue für neue Anbauer, Handwerker und Ankömmlinge im Dorfe werden hinzugefügt und laufen dann mit der alten Ware gleichzeitig um. Ich habe folgende gesammelt:

Eutzen.

Hinrk Lamp slacht't en swin,
Krüger, deï drinkt win,
Hein slacht't en ka(l)f,
Nulop krigt et ha(l)f.[1])
Leue krûp ne lûs in'n bart,
Stans säe se wär von sine art.
Scholt hau sik in'n schinken,
Klas fung an to hinken.
Meyer mit'n blanken wagen
Woll Schapern all de knâken afslagen.
Tölke wônt an enn,
Olwermann kreg sine frau bi'n lenn'n.

Hankensbüttel.

Kleinsmit (ein Schlosser), Kleinsmit bimmel-klôt,
Woltern (ein Schneider) is deï böx to grôt.
Bär hat dat dicke wif,
Dreier (ein Schuster) hat dat schinnerknif,
Milter leggt deï glauen eier,
Schröder (ein Schlachter) is de halsumdreier.

Knesebeck.

Lilje danzt in gummischau,
Hoffär süt sau nippe tau,
Rosemeier met deï rö'en backen,
Kâle mot rosinen kacken,
Slüsche (ein Schmied) met de glauen tangen
Mâkt den ôlen Wilkens bange.
Garke met de velen immen,
Lehmann kann sîn brannwinsbuddel nich finnen.
Steffens mit'n tânûttrecker
Jägt en ôlen hund in de ecke,
Kâle mit'n sâgebock,
Könke is en quasselkopp,
Kroiger, de wônt gans upe eck,
Soltendik sitt mit'n ârs in dreck,
Grôtkass mit'n witten schimmel
Foirt Eberhard damit nâ'n himmel.

Boitzenhagen.

Wolter wônt an'n enn,
Wôler krigt sin frau bi'n lenn'n.
Meink steig uppe latte,
Zanner keik so glau as ne katte,
Klopp is de grôte kôpmann,
Pas wôr de ârslöcker van (sc. dem vorigen),
Meier kôk so scheif ôwert dôr,
Da dreif de schâper fort.
Lir, lir lantje
Swên (der Schweinehirt) hat de klantje (Peitsche),
Kauer hat'n dudelsack,
Wo de schaulmester sine näse in stak.

1) Kalf und half ganz wie in England gesprochen.

Radenbeck.

Böhm wônt an'n enn,
Witting krigt sine frau bin lenn'n.
Goos — hochhûs,
Schûlt fangt de mûs.
Klopp — timmermann.
Bösk wet den deuwer (Teufel) wat,
Kröger — sêbenstern.
Kummert slept bi sine frau so gêrn.
Jörns — blaujack.
Gark' slacht't en ka(l)f,
Schrörs woll't ha(l)f.
Möke — grotwôrt,
Vit wolle ôk midde fôrt.
Winse — tellerlicker,
Bromann — kettelflicker.
Jungjörns — junkerhof,
Zanner — glattpård.
Smet — pinkepank,
Ramacher flöt de dål entlang.
Boss wônt an'n groinen barg,
Refeld mit sinen grauen stêrt.

Vorhop.

Hohe wônt an'n enn,
Gerke krigt sine frau bin lenn'n.
Kammann hat de velen gösseln,
Kors hat de blanken döchter,
Hansömk is tittenmâker,
Bock is de grôtepråler,
Hinz hat den scheiwen plaug,
De is Zarbn grôt enaug.
Barls kikt öwern dôrnbusch,
Schaulmester hat dat fette swin
Jöcht er Gris mit na Slawin (!)
Kremeike hat en wostbüdl,
Kahrns hat den scheiwen schau,
Wraggelt damit na Kotmann tau.
Kotmann hat dat vele geld,
Wat den swên ut'n ârse fällt.
Swên sitt up de håke,
De schåper woll'n ståken.

Ehra.

Bratze wônt an'n enn,
Kasten kreg sin fro bi'n lenn'n.
Stoffel sett sick up sine frô,
Reit damit nå'n Fösterbo (bo = Bau).
Föster stêrnlicker (d. i. Sternwurst-, Rot- [wurstlecker),
Smäs sackflicker,
Schauster schitefråter,
Kräugers taustâker,
Kranzens dicke wif,
Bünger stak sin fro in't lif.
Loll und Zanner mâkt't nich vel anners,
Kauschen ützendriwer (Froschhüter),
Harm kann up sine grôten gäuter nich bliwen.
Schulten höge richtersmann,
Junker drinkt ut de blanke kann,
Bussen vader predigt all,
Günterken hangt de büx bet up de schau,
Wissuhr schitt Rucken in't mül.
Winkelmann lattensäger,
Knicks graue kattenjäger,
Ramakers häske
Lickt Hansmann in'n mäske,
Dresslers kriwwelkopp,
Johann Vedders fimmellock.
Furje bût en galgen,
Da schall Rattjener an hangen.

Mir scheint, dass solche Spottverse sehr alt sind, jedenfalls ist es der Gebrauch derselben, denn im Mittelalter schon zeigte sich Ähnliches in der Stadt Braunschweig. Im Stadtgesetze von 1349 werden solche ausdrücklich untersagt: *In reyen unde in spele scal nement snode word noch nenerhande rime spreken de iemende in sine ere gan*; *we des bedragen wert, deme wel it de rad also keren dat eme nicht euene kumpt.*[1])

Es ist möglich, dass man in diesen Reimen und Spottversen die mittelalterlichen *schanfernölleken* (Schiller-Lübben, Mnd. Wörterb. IV, 44) zu suchen hat. Ähnliche Verse kamen auch auf die Bürger Braunschweigs vor, wie z. B. in der *dat schichtspeel* genannten Reimchronik von 1492 es heisst:

1) Urkundenbuch der Stadt Braunschweig von L. Hänselmann S. 47. Ihm verdanke ich den Hinweis.

Hans Scheppenstidde de goltsmedt
Hinrik Weteborne nastredt,
Hinrik Myddendorp de gude
Was in der herschop by mode,
Hinrik Scrader, Hennigh Reymbolt
Hans Pitik was tomalen stolt u. s. w.[1])

Das Jahr und die Feste.

Weihnachten. Unter den Weihnachtsgebräuchen ist folgendes hervorzuheben. In Barwedel gehen die Bauern in der Weihnachtsnacht zwischen 12 und 1 Uhr in ihre hinter den Häusern gelegenen Obstgärten und umwinden stillschweigend die Obstbäume mit Strohseilen, damit sie im kommenden Jahre tüchtig Früchte tragen. Geht man im Winter und Frühjahr durch das Dorf, so sieht man dort sehr viel so behandelte Bäume. (Schutz gegen die in den Zwölften umgehenden bösen Geister und deren üble Einflüsse?)

In Boitzenhagen und Umgebung erhalten die Schafe zu Weihnachten besonders gutes und reichliches Futter, ganze Korngarben. Auf dem Kratjenhof in Lessien hat man das einmal unterlassen, da hat dann der *lütje ôle*, der Teufel, das Vieh gefüttert.

Fastnacht. Dann wurde in Ehra und anderen Dörfern der Aschenklaas gemacht. Zwei Knechte bildeten ein Pferd, das durch ein weisses Laken verhüllt wurde und vorn mit einem gebleichten Pferdeschädel als Kopf versehen war. (Im Braunschweigischen ist das der Schimmelreiter). Der Aschenklaas hielt seinen Umzug durchs Dorf. Der Name dürfte vom Nikolaus (Busseklas, Knecht Ruprecht) hier auf den Schimmelreiter übertragen sein, der anderwärts vor Weihnachten (6. Dez. Nikolaustag) mit dem Aschenbeutel die Kinder züchtigt, die nicht gut beten können.

Ostern. Im Kreise Isenhagen hat in nicht zu billigender Weise der Landrat die Osterfeuer verboten und sie brennen infolge dessen in diesem Kreise nicht; wohl aber in allen Nachbarkreisen, in der Altmark und dem ganzen Herzogtum Braunschweig, so hell und freudig, dass man von einem etwas erhöhten Standpunkte deren oft hundert und mehr zählen kann. In der Gegend, die ich hier betrachte, wird das Holz schon einige Wochen vor dem Fest aus dem Gemeindeholze geholt und zu dem Scheiterhaufen aufgeschichtet. Sobald am ersten Ostertage sich die ersten Sterne zeigen, ziehen die Jungen zur Osterfeuerstätte hinaus, wobei sie auf langen Bohnenstangen Strohwische, halbe Bienenkörbe, Theertöpfe und dergl. tragen, die als Fackeln benutzt werden. Mit diesen springen sie um das helllodernde Osterfeuer umher, das indessen nicht eher angezündet werden darf, als bis die erwachsene Jugend mit Gesang herangezogen ist. Das ganze Dorf

1) Die Chroniken der niedersächsischen Städte. Braunschweig II. S. 126.

versammelt sich um das Osterfeuer, an dem mancherlei Kurzweil getrieben wird, durch dessen noch glimmende Reste man hindurchspringt. Sein Anblick ist für die Augen gesund; die vor Sonnenaufgang am nächsten Tage geholte Asche wirkt eingenommen heilkräftig. In Hankensbüttel und Umgegend schlagen die jungen Leute am ersten Ostertage Ball.

Pfingsten. Für die Ochsenjungen und die grösseren Schulkinder war im Boldeckerlande und Ehra nebst Nachbarschaft Pfingsten das wichtigste Fest, denn dann wurde der Umzug mit dem Fischemeier gemacht.[1] Dieser ist in einen Bast- und Laubanzug eingehüllt, welcher von den Kindern selbst zubereitet wurde. Es wurden Lindenzweige abgeschnitten, auch benutzte man solche der *bastwike* (Ulme), und von diesen hatten die kleineren Jungen zunächst den Bast zu *„pellen“*, was einige Tage vor Pfingsten stattfand. Nachdem der Bast von der Rinde (*borke*) befreit war, wurde er ins Wasser gelegt, damit er geschmeidig und gleichzeitig fest werde. Dann folgte durch die grösseren Jungen das Flechten der Röcke; der aus dem Wasser geholte Bast wurde zunächst zu Stricken geformt und diese wurden mit dicht belaubten Birkenreisern zu dem Gewande des Fischemeiers geflochten. Dabei wurde süsser Schnaps und Braunbier oft in nicht geringen Mengen getrunken. Am ersten Pfingsttage wurde dann der Fischemeier in diese Röcke von Kopf zu Fuss eingehüllt und noch über und über mit Blumen geschmückt, welche die Jungen aus den Gärten geholt hatten. Wer den Fischemeier darstellte, blieb tiefes Geheimnis. Er erschien wie ein Riese, denn er war nach oben zu durch eine *gaffele* (gabelförmiges Holz mit Querhölzern) verlängert, die oben in der blumengeschmückten Krone ausging. Über dem ganzen Gestell hing der Rock aus Lindenbast und Birkenlaub. Der Umzug der Frühlingsboten erfolgte gleich nach Mittag, wobei zwei der stärksten Jungen den Fischemeier führten, während andere mit Holzgabeln, Stöcken, Kiepen und Körben folgten, um die Gaben, die von den Bauern erbeten und gereicht wurden, fortzuschaffen. Sobald der Fischemeier in ein Haus, d. h. auf die grosse Däle trat, sang der Chor:

Gûn dag, gûn dag!
Wat gêwt ji ûsen fischemeier?
Drei halwe schock eier.
Heit (habt) ji keine fûle eier?
Smît't se ôwern fischemeier!
Heit ji keine frische,
Bringt sei üsch (uns) tau dische.

---

1) Im braunschweigischen Amt Vorsfelde *füstjemeier*, im Drömling *fistemeier* und *füstjemai*, im Magdeburgischen *fizmeier*, *fistmeier*, in der Grafschaft Wernigerode *stinkpfüster*, und letzteres führt auf die Etymologie: *fist* = *crepitus ventris*. Wie aber der laubumhüllte, weit und breit in Niedersachsen umgehende Frühlingsbote hierzu kommt, weiss ich nicht anzugeben. Meier ist wohl zu Mai zu stellen, da anderwärts die Maibraut an die Stelle des Fistemeiers tritt. — Vergl. Kuhn-Schwartz, Nordd. Sagen S. 382 f.

Bôwen in deĭ föste (*First*)
Hangt deĭ langen wöste (*Würste*).
Gêwt ji üsch deĭ langen
Un lât't deĭ korten hangen,
Bet anner jâr wî't (*wollen*) *wî seĭ nâhâlen.*
Wî't ji üsch deĭ langen nich gêwen
Wî't weĭ (*wir*) *vor jûe* (*eure*) *wîschen* (*Wiesen*) *un kôrn nich wêrn.*
Kajolei!

Eier, Brot, Wurst, Speck, Butter wurden gereicht und nachher von den Festteilnehmern im Kruge verzehrt War der Umzug beendigt, so wurde vor dem Dorfe der Fischemeier entkleidet. Bei dieser Gelegenheit erhielten die neueintretenden Jungen, *kumpenjungens*, einen Wachholderstrauss, das Zeichen ihrer Rezeption, wofür sie 25 Pfennig entrichten mussten. Am Abend begann das Tanzen, welches am zweiten Pfingsttage fortgesetzt wurde. Nur die *hêrjungens*, die beiden stärksten, hatten das Recht sich ihre Tänzerinnen frei aus der Schar der Mädchen zu wählen. Um die übrigen wurde *êkabelt*, ein Losverfahren, eingeschlagen. Einer der *hêrjungens* stand abseits, wo er die aufgestellten Tänzer nicht sehen konnte; der zweite *hêrjunge* berührte diese der Reihe nach mit der Hand und fragte: *wo soll disse hen?* Worauf der erste *hêrjunge* den Namen einer Tänzerin nannte, die dann abgeholt wurde (vgl. S. 363). Man trank beim Tanzen kein Bier, sondern süsses Wasser, das durch Beimischung von Honig oder Sirup hergestellt wurde.

Am Morgen des ersten Pfingsttages waren namentlich die Mägde früh bei der Hand, es galt sich zu tummeln beim Austreiben der Kühe; keine wollte *pingstkarm* werden, was für einen Schimpf galt und gleichbedeutend mit einer faulen Magd war. Diejenige, die zuerst ihre Kuh dem Hirten zutrieb, wenn er geblasen hatte, bekam die Pfingstkuh, welche mit Kränzen und Blumen geschmückt am Abend ins Dorf zurückgetrieben wurde. Die letzte beim Austreiben aber wurde *dauslepper*; sie musste mit einem langen Birkenzweige am Schwanze wieder in den Stall zurückkehren. Die Besitzerin jener wurde geehrt, die aber dieser hatte den Schimpf weg. Waren die Burschen einem Mädchen feindlich gesinnt, so pflegten sie wohl nächtlicherweile deren Kuhstall mit Blöcken, Wagen und dergl. zu verrammeln, damit sie den *dauschlepper* erhalten solle.[1]) Ähnlich wie mit den Kühen ging es mit den Schafen.

Ernte und *Vergoudendêl.* Auf den Namen *Vergoudendêl* war ich durch Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen, S. 394 aufmerksam geworden. Es ist der letzte bei der Ernte stehenbleibende Roggenstrauss. Auch aus der Mark wird er angeführt (Kuhn, Märkische Sagen S. 337). Schwartz (Der heutige Volksglauben und das Heidentum, Berlin 1862, S. 82)

1) Über *dauschlepper* und *pingstkarm* vgl. für benachbarte Gegenden Kuhn u. Schwartz, Norddeutsche Sagen S. 388.

deutet ihn als einen für Wodan (fro g[w]oden) übrig gebliebenen Anteil an der Ernte.

Im braunschweigischen Amte Vorsfelde, von wo jene Autoren diesen letzten Roggenstrauss aufführen, habe ich keine Spur desselben mehr finden können. Es freute mich daher sehr, dass ich ihn hier, im südöstlichen Teile des Kreises Isenhagen noch vollständig am Leben fand. In Ohrdorf bei Wittingen z. B. heisst der Tag, an dem dieser letzte Roggenstrauss abgebracht wird, geradezu *vergoudendêlsdag*. Die Sache geht bei der Ernte (*de êren*) folgenderweise zu.

Am ersten Tage mähen die Tagelöhner und kleineren Anbauer ihren Roggen, dann an zwei vorher in einer Gemeindeversammlung bestimmten Tagen die Voll- und Halbhöfner, also die eigentlichen Bauern. Der dritte Tag wird dann zum Abmähen des letzten Restes und zum Erntetanz bestimmt. Selbst diejenigen Bauern, die schon am zweiten Tage mit ihrem Roggenmähen hätten fertig sein können, lassen noch einen Rest desselben stehen, damit er am Tage des Erntefestes unter den Klängen der Musik abgebracht werden könne. Schon am Vormittage erscheinen die Musikanten auf dem zum letzten Abmähen bestimmten Felde, wo unter den Klängen der Musik und bei fröhlichem Jauchzen die letzten *swêe* (Plural von *swâd*) gemäht werden. Ein kleiner Rest bleibt überhaupt stehen, und dieses ist der *vergoudendêl*. Ein zweiter Rest wird oben an den Ähren zusammengebunden und diesen musste ein geschickter Vormäher mit einem Sensenhieb abbringen. Aus den Halmen dieses so abgehauenen Roggens wurde der Erntestrauss gewunden.

Schnitter und Schnitterinnen stärkten sich jetzt durch einen Trunk, legten die Oberkleider wieder an und zogen im feierlichen Zuge, die Musik voran, wieder ins Dorf. Die schwere Zeit der Ernte war vorüber, man hielt eine tüchtige Mittagsmahlzeit und pflegte dann bis 4 Uhr der Ruhe.

In Ehra versammelten sich dann alle Einwohner des Dorfes vor dem Eingange des Dorfes und zogen, Danklieder singend, unter Vorantritt der Musik und mit dem Erntekranz in den Ort zu jenem Hofe, auf dessen weiter Däle der Erntetanz abgehalten wurde. Die Höfe der Bauern wechselten zu diesem Zwecke von Jahr zu Jahr der Reihe nach (Reihebauern, *up'r rîge* oder *rêe*). Unter den Tönen der Musik und nach einer launigen Ansprache eines der Mäher wurde der Kranz den Kranzjungfern abgenommen und über der Stubenthür aufgehängt. Da hierbei allerlei Unfug stattfand, übernahm später in Ehra der Lehrer die Führung des Erntezuges und die Ansprache. Fröhlicher Tanz beschliesst die Feier. Das gemeinsame Abmähen, wie es vor der Separation der Felder stattfand, kann jetzt allerdings, wo ein jeder seinen eigenen Ackerplan hat, nicht mehr stattfinden und der Erntetanz findet am Sonntage nach beendigter Ernte statt.

Zu Vergoudendeel will ich aus Ehra noch das Folgende bemerken. Dort ist der Ausdruck auch bekannt, es wird dort *vergunndeil* gesprochen,

was in wörtlicher Übersetzung ein „gegönnter Teil“ ist, aber er bezeichnet keineswegs den letzten Roggenstrauss, sondern das Festessen und Trinken nach Vollendung einer wichtigen Arbeit, z. B. Erntefest, Richtefest, Schluss der Saatzeit. Nach Abschluss einer solchen Arbeit heisst es: *nu wi̊t weï vergunndeïl têren,* also: jetzt wollen wir den gegönnten Teil verzehren. Falls also dieser „gegönnte Teil“ das Ursprüngliche bei der Sitte, so wird damit eine mythologische, auf Wodan bezügliche Deutung hinfällig.

Braunschweig.

Kulturgeschichtliches aus Island.

Nach dem Isländischen von **M. Lehmann-Filhés.**

V. Wirtschaft und Arbeit.

Die Landwirtschaft beschränkte sich früher wie auch heute noch so ziemlich darauf, dass man sich diejenigen Erträgnisse, die der Boden freiwillig hergab, zunutze machte. Selten war das Grasfeld beim Hause (tún) genügend eingehegt und die Düngung war sehr mangelhaft, da der Schaf- und oft auch der Kuhmist meist getrocknet und als Feuerungsmaterial benutzt wurde, denn das Brennholz war oft knapp und Torf zu graben fiel im Nordlande wenigen ein. — Im Frühling und Herbst bildete der Fischfang den Sammelpunkt aller verfügbaren Arbeitskräfte. Aus den ländlichen Bezirken strömten die Leute nach der Küste, um zu „rudern“, manche als Matrosen (hásetar), andere mit eigenen Böten; Unterkunft fanden sie in den „Seebuden“ oder den Bauernhäusern. Die Fische wurden getrocknet und daheim verzehrt; nur das Überflüssige wurde den Landleuten gegen „Landware“, nämlich Schafe, Futter, Häute und Wolle, abgelassen. Viele begaben sich um die Winterfischzeit nach dem Südlande, um dort zu rudern und kamen zuweilen erst kurz vor der Heuernte zurück. Häufig wurden lestaferdir (lest = ein Zug beladener Pferde; ferd = Reise) nach dem Südlande oder westwärts nach dem Snæfellsjökull unternommen, wo man Fische einkaufte oder seinen Anteil an der Ausbeute des Fischfanges abholte. Das Seemannsleben mit seinen vielen Gefahren und Abwechselungen übte einen unwiderstehlichen Reiz auf die männliche Jugend aus, der heisseste Wunsch jedes eben konfirmierten Burschen war aber der, „im Südlande zu rudern“ (ad róa sudur).

Nicht ganz so interessant, doch ebenfalls sehr wichtig war das Hirtenleben (fjármennska; von fjármadur = Hirt). Die Lämmer wurden fast überall abgesperrt und die Schafe gemolken. An manchen Orten wurden

die Milchschafe in der Nähe des Gehöftes gehütet, meist aber liess man sie den Tag über frei umher streifen und trieb sie nur morgens und abends zum Melken heim[1]). In Sennwirtschaften hielt man die Schafe selten. Die schwierigste Aufgabe des Hirten fiel aber damals wie noch jetzt in den Winter. Da begab er sich vor Tagesanbruch nach den oft ziemlich entfernten Schafställen und fütterte die Tiere, damit sie mit dem Fressen fertig wären, wenn es anfing zu tagen. Dann trieb er sie, wenn das Wetter gut war, hinaus und hütete sie bis gegen Einbruch der Nacht, wo er sie wieder einsperrte und ihnen das Abendfutter reichte. Erst spät kehrte er heim. Schon damals behaupteten alte Leute, in ihrer Jugend seien die Hirten ganz andere Kerle gewesen, hätten die Schafe selbst im Schnee hinausgetrieben und denselben vor ihnen fortgeschaufelt. Jedenfalls wurde das Vieh vor 50—60 Jahren, besonders im Südlande, viel härter behandelt als jetzt; Pferdeställe hatten wenige Gehöfte und die Schafställe waren schlecht und man liess sie meist offen stehen, damit die Schafe bei schlechtem Wetter darin Schutz suchen konnten. Man überliess nämlich Pferde und Schafe oft ganz ihrem Schicksal; im Frühling waren sie dann gewöhnlich zu Gerippen abgemagert und so elend, dass sie nicht mehr auf den Füssen stehen konnten und einen jämmerlichen Anblick darboten; in jedem Bezirk ging alljährlich auf diese Art viel Vieh zu Grunde. Auch die Kühe erhielten an vielen Orten kein genügendes Futter. Das Heu ging jahraus, jahrein um die Zeit des Sommeranfanges zu Ende und dann griff man zu ganz ungewöhnlichen Ersatzmitteln, indem man z. B. die Knochen aus den Dorschköpfen klein stiess u. dergl. m. Man achtete eben nicht auf den Unterschied in der Ergiebigkeit gut und schlecht gehaltener Tiere und bestrebte sich höchstens, den Viehbestand über Gebühr zu vermehren.

An einigen Orten im Skagafjördur wurde viel „vöduselur“ (vada = ein grosser Schwarm; selur = Seehund) in Netzen gefangen. Vom Monat Thorri[2]) an bis in den Einmánudur wimmelte jeder Fjord von Tausenden von Seehunden, die vom Meere herein kamen, und es war höchst ergötzlich zu sehen, wie schnell die Scharen dahin zogen und welches Leben sie verbreiteten. Geschossen wurden sie nur, wenn sie einzeln schwammen, doch war in noch früherer Zeit das Harpunieren gebräuchlich gewesen. — Einige Leute ruderten nach der Insel Drangey zum Vogelfang, der mittels des fleki[3]) betrieben wurde. Im Frühjahr wurden Dorsche mit

1) Alle übrigen Schafe werden im Sommer auf die Bergweiden, oft mehrere Tagereisen entfernt, getrieben und dort bis zum Herbst sich selbst überlassen.

2) Der Monat Thorri währt vom 24. Januar bis zum 22. Februar; auf ihn folgt Góa, dann Einmánudur; dieser ist der letzte Wintermonat.

3) Fleki heisst ein Brett mit daran befestigten Schlingen, in denen die Vögel sich fangen; zu diesem Zweck lässt man die Bretter auf dem Wasser schwimmen. Diese Vorrichtung wird nur bei der Insel Drangey im Skagafjördur angewendet.

der Angel gefangen; im Herbste fing man mit „lódir“[1]) Schellfisch (ýsa) und jungen Dorsch (stútungur). Die vielen Häringe, die im Sommer in die Fjorde kamen, wurden nicht beachtet; nur einige wenige fing man, um sie als Köder zu benutzen. Forelle und Lachs dienten nur zum täglichen Verbrauch; letzterer war noch nicht Handelsware geworden. Schneehühner wurden nicht geschossen, sondern mit einer Schnur (vad) gefangen; diese war aus tog (dem langen groben Winterhaar der Schafe) verfertigt, 20—30 Klafter lang mit zwei Schlingen aus Rosshaar. Zwei Leute hielten jeder ein Ende der Schnur und zielten mit einer der Schlingen nach dem Kopfe des Schneehuhns. Aus tog waren auch die Netze, mit denen man den Seehasen (siehe S. 249) fing.

Eine gleichfalls wichtige Beschäftigung war die Verarbeitung der Wolle. Achtjährige Knaben und Mädchen mussten bereits wöchentlich zwei Paar Seehandschuhe (sjóvettlingar) stricken; Erwachsene, sowohl Männer als Frauen, strickten Strümpfe und Fischerjacken (duggarapeysur) und konnten viel schaffen, weil sie spät abends aufblieben, wobei man sich nach dem Siebengestirn richtete (siehe Isländische Volkssagen, Neue Folge, S. 254). Vor Weihnachten brachte man die Strickwaren, nachdem sie gewaschen, gewalkt und auf Holz gezogen waren, in den Handelsort. Nach Weihnachten wurden andere Gegenstände gestrickt, z. B. die Unterkleidung für die Männer, auch webte man vadmál. Die Wollarbeit war sehr einträglich; innerhalb des Hauses war weder jung noch alt jemals unbeschäftigt. Das Spinnen war weniger Sache der Männer; sie pflegten dafür die Wolle zu kratzen (kemba)[2]). Von der Spindel (snælda) wussten nur noch alte Leute aus ihrer Jugendzeit zu erzählen. An Sonntagen webten die Frauen Strumpfbänder, Achselbänder, Bänder zum Aufschürzen[3])

---

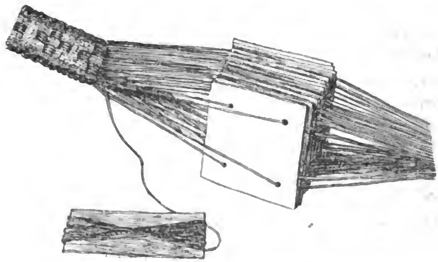
1) Lód ist eine lange Hanfleine mit vielen mittels kleinerer Leinen daran befestigten Haken.

2) Jede fertig gekratzte Portion Wolle wird mittels einer flinken Bewegung der Finger, für die man das Verbum lyppa hat, zu einem langen dünnen Strang (lopi) ausgezogen, dieser zu einem losen Knäuel aufgerollt und bis zum Spinnen in einem eigens dazu vorhandenen Kasten aufbewahrt, der an eine mittelgrosse Puppenbettstelle erinnert und oft mit hübschen Schnitzereien, Inschriften und dergl. verziert ist; man nennt ihn lyppulár, lopalár oder kembulár. — Melierte Wolle heisst samkembd ull, weil schon beim Kratzen die verschiedenen Naturfarben mit einander vermischt werden.

3) Die meisten dieser Bänder waren spjaldofin, wovon schon im II. Abschnitt die Rede war. Bei dieser Art des Webens gehen die Fäden des Aufzuges durch Löcher in dünnen glatten Holztäfelchen (spjöld, sing. spjald), die während der Arbeit dicht wie die Blätter eines Buches (woher vielleicht das früher dafür gebräuchliche Verbum bóka kommt) in senkrechter Stellung nebeneinander hängen. Indem man die Brettchen in ihrer Ebene dreht, bringt man bald diese, bald jene Fäden nach oben. Diejenigen, die ich im dänischen Volksmuseum in Kopenhagen mass, waren ungefähr 7 × 7 *cm* gross; ein längeres und schmäleres Brettchen, um das der Einschlagfaden gewickelt ist, dient als Weberschiffchen. Die Anzahl der spjöld richtet sich nach der Breite des zu webenden Bandes und teils wohl auch nach dem Muster, das sehr reich und vielfarbig sein und aus allerlei Figuren und Buchstaben bestehen kann. Ich sah ein begonnenes Band mit 28 Täfelchen. In

und stickten Blumen[1]) auf die Frauenhandschuhe; einige geübtere klöppelten, webten bunte Satteldecken[2]) und fertigten eine Art Plüsch (flos)[3]) zu Kissen. Im Winter wurden auch Rechen, Sensen, Hufeisen geschmiedet, Netze angefertigt u. dergl. m. — Im Frühling gab es Arbeit auf dem tún; dasselbe wurde mit dem getrockneten und zerkleinerten Dünger bestreut und später, bevor das Gras kräftiger zu spriessen begann, wieder davon gereinigt. Das Abtragen besorgten meist Kinder und Jünglinge, während sie nachts das Vieh hüteten, wobei die Schönheit der isländischen Frühlingsnacht ihrer Arbeit wenig förderlich war.

„madur og kona", IV. Kap. sitzt die Hausfrau und webt mit solchen Brettchen (hún óf í spjöldum). Vom rechten Fuss, der auf einem kleinen Kasten ruht, hat sie den Schuh gezogen und die Schlinge, in welcher der Aufzug endet, um den Fuss gelegt. Mit der einen Hand hält sie das obere Ende des Aufzuges (wodurch dieser straff gespannt wird)



Das Weben mit Holztäfelchen.

und schiebt einen Finger in die Lücke zwischen den Aufzugfäden, mit der anderen Hand dreht sie die spjöld und schiesst den Einschlagfaden hindurch. Für „mit Brettchen weben" sagte man auch „ad hlada spjöldum" (hlada = eig. aufbauen, häufen; Gudrúnarkvída II. 26: „hunnische Maide, die mit Brettchen weben"). Diese Weberei (der spjaldvefnadur) ist uralt; Holztäfelchen gleich den hier beschriebenen sind in Gräbern des Bronzealters gefunden worden. Jetzt ist sie in gänzlichem Aussterben begriffen. Die Bänder werden aus Wolle gefertigt.

1) Der landläufige Ausdruck für alle blumenähnlichen Verzierungen und ähnliche Arabesken ist rósir (Rosen), die es allem Anschein nach in Island gar nicht giebt; denn wenn sie auch in Büchern erwähnt werden (Rosa pimpinellifolia), so habe ich doch noch keinen Isländer gesprochen, der sie gesehen hätte Sie müssen danach mindestens sehr selten sein. Wenn in isländischen Gedichten von Rosen die Rede ist, hat man dabei durchaus nicht an Rosen, sondern nur an Blumen überhaupt zu denken.

2) Für Satteldecken wird der sogenannte glitvefnadur angewendet. Auf dunkelm Grunde befinden sich vielfarbige geschmackvolle Figuren, dabei hören die bunten Fäden überall mit der betreffenden Figur auf. Eine andere Art von Deckenweberei heisst salún; sie erinnert an das Gewebe der schwedischen wollenen Schürzen, bei denen beide Seiten fast gleich gut aussehen.

3) Die isländische Plüschweberei (wofür man das Verbum flosa braucht) ist sehr eigentümlich, sie besteht aus einer Kombination von Weben und Nähen, welches beides gleichzeitig geschieht.

Alsdann folgten die grasaferdir, d. h. die zum Sammeln des isländischen Mooses unternommenen Ausflüge. Wer nicht am Gebirge wohnte, zog weit vom Hause fort in die Berge; hier lebte man 2—3 Wochen lang in Zelten, oft eine ganze Schar von Männern und Frauen mit einem Anführer, dem grasaforingi. Das beste „Gräserwetter“ war Feuchtigkeit und Nebel, doch war letzterer gefährlich, besonders für junge hübsche Mädchen, deren sich alsdann der Huldenmann oder der Friedlose bemächtigen konnte[1]). Bei trockenem Wetter kriechen die „Gräser“ zusammen und verschwinden beinah; man sammelte alsdann des Nachts, während der Tau sie befeuchtete.

Zu allen den Reisen zum Moossammeln, zum Einkauf getrockneter Fische (skreidarferdir) und nach dem Handelsort kamen noch andere Arbeiten. Die Schafe wurden „gerupft“ (rýja = die lose Wolle abpflücken, denn man schor damals nicht) und auf die Berge getrieben, die Lämmer entwöhnt und zu Hause gehütet, wobei man sie draussen tagsüber mit wollenen Stricken an den Füssen fesselte, und endlich ebenfalls auf die Bergweiden gebracht, und ausserdem Kohlen gebrannt, entweder aus Buschholz, das oft weit her geholt werden musste, oder aus den kleineren Stücken des Treibholzes. Nun begann die Heuernte. Die Sense war damals noch sehr unvollkommen; sie hatte noch keine Tülle, um den Schaft aufzunehmen, sondern nur ein umgebogenes Ende, das an den Schaft mit einem langen schmalen Lederriemen (ljáband = Sensenband), in den man einen Keil (fleyur) zwängte, festgebunden wurde. Natürlich sass die Sense oft nicht sehr fest und das Mähen wurde dadurch erschwert. Die Heuernte währte deswegen sehr lange, obgleich täglich 14—16 Stunden gearbeitet wurde; die Leute wurden davon so müde, dass sie beim Wetzen der Sensen kaum stehen konnten, ohne einzuschlafen.

Jetzt ist alle Arbeit durch die vom Auslande eingeführten Geräte bedeutend erleichtert und dazu einträglicher. Nähmaschinen sind fast allgemein, auch Strickmaschinen trifft man schon hier und da. Die Handstrickerei und auch die Weberei[2]) geht dafür allerdings mehr und mehr zurück, man kauft viel fertige ausländische Ware; andererseits aber giebt es jetzt viele gelernte Handwerker, die ihr Fach gründlich verstehen, wie Schuhmacher (skósmidir), Goldschmiede (gullsmidir), Zimmerleute (húsasmidir) u. s. w. — Dass so mancher Bauernsohn, der sich dem Beamtenstande widmen will, sich deswegen von vornherein für zu gut hält, um noch selbst

1) Siehe Isländische Volkssagen I, S. 27 und Neue Folge S. 138.

2) Ó. S. spricht auch von den Webstühlen. Der alte isländische Webstuhl (wie ihn Olavius in seiner „Ökonomischen Reise durch Island“ gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts beschreibt und abbildet) wurde nur von Frauen benutzt. Um 1790 kam der erste dänische Webstuhl nach Vídivellir; nach seinem Muster wurden bald andere angefertigt. Das Weben wurde seitdem hauptsächlich Sache der Männer; junge Mädchen pflegten sich besonders die ihnen unentbehrlichen bunten Satteldecken darauf zu weben.

bei körperlicher Arbeit mit Hand anzulegen, ist bedauerlich; erfreulich aber ist es zu sehen, wieviel besser die Haustiere jetzt gehalten werden nicht allein des grösseren Vorteils wegen, den man auf diese Weise von ihnen zieht, sondern auch weil die Bildung sich gehoben und den Menschen das Grausame und Schimpfliche ihrer früheren Handlungsweise gezeigt hat.

VI. Der Handel.

Der isländische Handel befand sich bis zur Mitte des Jahrhunderts ausschliesslich in den Händen der Dänen und wurde nur in den dazu berechtigten Kauforten getrieben; aber selbst nachdem Island volle Handelsfreiheit erhalten hatte, hielt es zuerst schwer, die Leute an deren Benutzung zu gewöhnen.

Die Handelsware der grossen Mehrheit bestand in Strickwaren, Wolle, Talg, Seehundsthran und Federn. Schafe wurden nicht viele verkauft; die Bauern verzehrten ihr Fleisch selber oder teilten es unter sich; ebenso verhielt es sich mit den Fischen, die damals noch nicht gesalzen und in den Handelsort gebracht wurden. Trotz der Geringfügigkeit der Ausfuhr waren aber Schulden (kaupstadarskuldir) selten und galten sogar für höchst nachteilig und unsolide. Man entnahm eben auch nicht allzuviel bei dem Kaufmann — ein weniges an Kaffee, Zucker und Kornware, Eisen, Kohlen, Salz, Tabak und Zimmerholz, den Branntwein nicht zu vergessen. Auch die Einkäufe der Frauen waren geringfügig; ein oder zwei Paar Tassen, ein oder zwei Teller wurden erstanden, auch wohl ein Napf, um bei Gastmählern die Graupengrütze aufzunehmen oder damit der Pfarrer daraus ässe, wenn er zum Taufen oder dergl. käme. Es musste schon eine vornehme Häuslichkeit sein, die zwei oder drei Paar Messer und Gabeln hatte, und solche Kostbarkeiten wurden nur ein- oder zweimal für die Wirtschaft angeschafft, denn mit dergleichen prunkte man nicht alle Tage. Leinwand, Baumwollengarn, Knöpfe u. s. w. kaufte man sehr wenig; selbst die Höherstehenden begnügten sich mit einheimischen Stoffen; Knöpfe fertigte man aus Zinn, Haken und Ösen bog sich fast jeder selbst. Seidene Tücher wurden von Männern und Frauen gekauft, doch so in acht genommen, dass man selten zu solchen Ausgaben schreiten musste.

Man suchte die Handelsorte lange nicht so häufig auf wie jetzt; sogar die Nahwohnenden thaten es höchstens zwei- oder dreimal im Jahre. Der Kaufmann stand in hohem Ansehen und die vornehmen Bauern wetteiferten, um seine Freundschaft zu erringen. Es war keine kleine Auszeichnung, in die Stube des Kaufmanns geladen zu werden — ganz zu schweigen von der Ehre, mit ihm essen zu dürfen. Dies wussten die Kaufleute und auch, dass sie beim Volke im Grunde wenig beliebt waren; daher trachteten sie danach, die reicheren Bauern und die Vornehmeren in jeder Gemeinde, wie Pfarrer und Bezirksvorsteher, für sich zu gewinnen, indem sie z. B.

der Frau zum Abschiede ein seidenes Tuch, dem Manne für seine Reiseflasche ein oft mehrere Pott haltendes Fässchen zum Geschenk machten oder den angesehensten Leuten einige Schillinge als Rabatt in die Hand drückten.

Eine hässliche Sitte, die jetzt glücklicherweise abgekommen ist, war das Verabreichen von Schnäpsen seitens des Kaufmannes und das Lauern auf diese Schnäpse seitens der Bauern. Zwei Gläschen waren selbstverständlich, eines für die abgelieferte Ware (innlagningarstaup) und eines für die entnommene Ware (úttektarstaup; staup = ein kleiner Becher); je nach der Freigebigkeit auf der einen und der Begehrlichkeit auf der anderen Seite wurden aber mehr und mehr Schnäpse hinzugefügt. Rückte der Kaufmann nicht von selbst damit heraus, so bat man ihn geradezu darum, doch waren es hauptsächlich Leute geringen Schlages, die sich soweit erniedrigten. Es kam vor, dass Bauern, die in nächster Nähe des Handelsortes wohnten, ganze Tage lang, wenn sie gerade nichts Dringendes zu thun hatten, in der „búd“ vor dem Ladentische herumlungerten und unablässig mit hoffenden und flehenden Blicken die Branntweintonne anstarrten, bis sie am Abend mit angenehmem Rausch zu Frau und Kindern und oft zu Armut und Schmach heimkehrten. Dieser sehr schädliche Brauch ist nun verschwunden; an seine Stelle aber ist ein anderer, nicht besserer getreten, nämlich die bedeutenden Kaufschulden, die sich oft in guten Jahren am meisten ansammeln und ebenfalls geeignet sind, das Selbstgefühl zu töten und die Gesinnungen zu verderben.

Weit lebhafter als jetzt war früher der inländische Handel, indem Fischer und Landleute ihre Produkte mit einander austauschten; dieser Handel ging nach altem Brauche vor sich, d. h. es wurde nach Ellen und Fischen gerechnet. Die vætt (ein Gewicht von 80 Pfd.) getrockneten Fisches (hardfiski) galt z. B. 20 Ellen (nämlich vadmál) oder 20 Pfund Butter. Jetzt wandert alles erst auf den Ladentisch des Kaufmannes und von dort wieder aufs Land hinaus.

Gegenwärtig kommen durch den Handel mit Schafen und Pferden grosse Summen in das Land, auch Lachs und Schneehühner werden ausgeführt; man isst in Island weniger Fleisch und Fisch als ehedem und es ist fraglich, ob Kaffee und Getreide ein genügender Ersatz dafür sind und die isländische Kälte ebenso gut ertragen helfen.

VII. Die Bildung.

Vor 40 Jahren lebte man in Bezug auf die Volksbildung in einem von dem jetzigen durchaus verschiedenen Zeitalter. Ausser den drei höheren Schulen (Lateinschule, Theologenschule und Medizinschule, alle drei in Reykjavík) hat Island gegenwärtig 2 Realschulen, 4 Mädchenschulen, 4 Landwirtschaftsschulen, 1 Seemannsschule und 1 Handelsschule, dazu

eine grosse Anzahl von Kinderschulen und Scharen von Wanderlehrern, alles dies für eine Bevölkerung von etwa 70 000 Einwohnern.

Um 1850 gab es nur zwei Schulen im Lande, die Lateinschule und die Theologenschule (prestaskóli). Das Volk kümmerte sich fast nur um seine leiblichen Bedürfnisse und überliess es den Gelehrten, für geistige Nahrung zu sorgen. Die Meisten lernten nichts Anderes als Balle's Kinderlehre; Schreiben und Rechnen eignete sich nach damaligen Begriffen nur für begabte Knaben, für Mädchen überhaupt nicht. „Du kannst das nicht essen, mein Junge“, wurde eingewendet, wenn wissbegierige Burschen sich das Bücherlesen angewöhnten. Wie aber gewöhnlich das Verbotene doppelten Reiz hat, so lernte auch mancher Jüngling hinter dem Rücken seines Vaters oder Brotherrn das Schreiben, „ad draga til stafs“, wie man es nannte; schnitt sich eine Feder, riss unbeschriebene Fetzen von alten Briefen ab, irgend ein gefälliger Nachbar, z. B. der Pfarrer, lieferte die Vorschrift, und Kälberblut diente oft als Tinte. Es gab auch verständige Eltern, die begabte Kinder zum Pfarrer thaten, denn dieser pflegte der einzige zu sein, der Schreiben und Rechnen lehren konnte. Ganz vereinzelt kam es auch vor, dass Leute aus dem Volke dänisch lernten und sich beträchtliche Kenntnisse erwarben; in der Gemeinde, in welcher der Verfasser aufwuchs, gab es wenigstens drei solcher Bauern, von denen der eine, Sölfi Gudmundsson in Sjávarborg, einige selbst bei damaligen Gelehrten recht seltene dänische Bücher, z. B. die Übersetzung von Beckers Weltgeschichte, besass und las.

An Büchern hatte man wenige andere als die alten Sagas (sögur), die Noregskonunga-sögur und einige Íslendingasögur; sie wurden im Winter in vielen Häusern mit grossem Vergnügen gelesen. Ein paar gute Zeitschriften, „Fjölnir“ und „Die neuen Vereinsschriften“ erschienen zwar, fanden aber nicht allgemeine Verbreitung[1]). Überall aber las und rezitierte man an Winterabenden allerlei „rímur“[2]), z. B. die „Úlfarsrímur“, die „Thorsteinsrímur“ u. s. w. Fast in jedem Hause war einer, der vortragen konnte, auch liess man wohl Abend für Abend vom nächsten Gehöft jemanden dazu kommen. Einzelne Leute, die besonders gut zu rezitieren verstanden, zogen im Winter mit einem grossen Vorrat an rímur umher, blieben oft eine Woche lang auf einem Gehöft, um vorzutragen, und wurden

1) Ó. S. nennt noch eine Reihe anderer Bücher, zum Teil historischen und geographischen Inhalts, die ausser den bereits angeführten eifrig und meist laut gelesen wurden. Die Sitte des lauten Vorlesens ist jetzt sehr in Abnahme begriffen, woran vornehmlich die vielen Blätter und Zeitschriften schuld sind, aus denen jeder Einzelne sich lieber das heraussucht, was ihm am meisten zusagt.

2) Die rímur sind lange gereimte Erzählungen, oft ohne jeden poetischen Wert; sie werden in halbsingendem Tone vorgetragen und die letzte Silbe jeder Strophe zu einem eigentümlichen langgezogenen Tone ausgedehnt; dies nennt man „ad draga seiminn“ (draga = ziehen; seimur = eine zähe dehnbare Substanz, vgl. Honigseim). Das Rezitieren der rímur findet jetzt nur noch vereinzelt statt.

überall mit Freuden aufgenommen. War dies doch das schönste Vergnügen für die ganze Hauseinwohnerschaft, der an den langen Winterabenden bei der düsteren Thranlampe dadurch das Wachbleiben und Arbeiten bedeutend erleichtert wurde.

Man würde heutzutage kaum glauben, was besonders alte Leute damals auswendig wussten an Geschichten, Gedichten, langen Liedern (thulur) und rímur. Die Geschichten handelten meist von Alfen und Gespenstern; viele von ihnen sind in den „isländischen Volkssagen" abgedruckt. Vornehmlich waren es alte Frauen, die sie erzählten und die allabendlich in der Dämmerung ihre Gedichte und thulur herleierten, umdrängt von dem jungen Volke, das nie genug davon bekommen konnte.

Jetzt kann jeder lesen; unter tausend ist kaum einer, der nicht wenigstens „gebetbuchsfertig" wäre. Auch vor 40 Jahren konfirmierte oder traute man nicht gern einen des Lesens Unkundigen, mit Büchern aber befasste sich so leicht keiner, ausser dem besten Leser im Hause, der vorzutragen, und der Hausmutter, welche die Kinder zu unterweisen hatte.

VIII. Aberglaube.[1]

Der Aberglaube war um die Mitte dieses Jahrhunderts viel stärker als jetzt. Damals glaubte man allgemein, dass so zu sagen jeder Hügel und jeder grosse Stein dem Huldenvolke (huldufólk) zur Wohnung diene. Die Menschen glaubten sowohl die Huldenleute selbst als auch ihr Vieh zu sehen, den Schall des Butterns (strokkhljód) zu hören und zu vernehmen, wie der Kochtopf ausgekratzt wurde[2]) und wie die Hausmutter mit ihrem Schlüsselbund rasselte. Das Huldenvolk sollte Kirchen und Geistliche, Handelsorte und Kaufleute haben und fast in jeder Hinsicht so leben wie andere Leute in der Menschenwelt. Kindern und selbst Erwachsenen erschienen im Traum Huldenleute und manchen däuchte, sie seien wachend beinah hinweg gehext worden durch Huldenleute; aber stets kam dann irgend etwas dazwischen, weswegen das Huldenmädchen den jungen schönen Burschen, der ihr so sehr gefiel, oder der Huldenjüngling das schöne Mädchen, das er doch so heiss liebte, nicht bekommen konnte. So stand

1) Das Kapitel vom Aberglauben gebe ich nicht wie die anderen Abschnitte nur im Auszuge, sondern in wörtlicher Übersetzung.

2) Skafa pottinn, den Grapen auskratzen. Wenn Roggenmehlbrei gekocht wird, bildet sich innen am Topf eine gebackene Haut, „skófir" (plur. von skóf), die von Kindern als eine Delikatesse angesehen wird. Man löst sie mit einem besonderen Instrument ab, welches „skafa" heisst. — Höchst ergötzlich ist in dem schon erwähnten Roman „madur og kona" (7. Kap.) ein Gespräch zwischen einem Pfarrer und einem bei ihm untergebrachten etwas schwachsinnigen Gemeindearmen, wobei es sich um den „skófnapottur" handelt; der sehr gefrässige Bursche beschwert sich in wichtig klingenden wohlgesetzten Phrasen bei seinem Hausherrn, dass der skófnapottur, den dieser ihm ein für allemal zugesprochen habe, ihm dennoch oft vorenthalten werde, und bittet dringend um eine endgültige Entscheidung und Abhilfe.

es mit dem Huldenvolks-Glauben, während ich aufwuchs.[1]) Ich erinnere mich vieler Huldenvolks-Geschichten, die ein alter Mann, Pétur Eyjólfsson, geboren und aufgewachsen zu Rein in Hegranes, uns Kindern erzählte. Seine Mutter war sehr bekannt mit den Huldenleuten, von denen die Klippen um das Gehöft herum voll waren, besonders aber mit einer Frau, die sehr nahe wohnte. Am Sylvesterabend wechselt das Huldenvolk die Wohnung, da ist alles unterwegs, und ist alsdann jemand so glücklich, etwas von dem Reisegepäck, während es aus den Steinen und Hügeln herausgetragen wird, zu sehen und in die Hand nehmen zu können, so rühren die Huldenleute es nicht wieder an und manch einer soll auf diese Weise in den Besitz wertvoller Sachen gelangt sein, denn alles, was das Huldenvolk hat, ist so schön. Pétur sagte, seine Mutter habe an jedem Sylvesterabend das Gehöft umschritten und gesprochen: „Es mögen kommen, die kommen wollen, es mögen fortgehen (fara), die fortgehen wollen, mir und den Meinen ohne Schaden;“ dies war die Begrüssung für diejenigen, die kamen und gingen. Damit fertig, setzte sie einen Spinnwirtel mit einer Kerze in einen Felsspalt bei ihrer Freundin — sie wechselte nämlich nie die Wohnung, sie waren ja so alte Freunde — und am Morgen war die Kerze verschwunden. Nun wendet sich die Geschichte zu Pétur. Einst im Einmánudur, als er Konfirmand war, sass er in der Dämmerung auf seinem Bett in der pallbadstofa zu Rein; es war zu einer Stunde, in der seine Mutter die Abendmahlzeit einzuteilen pflegte und alle draussen waren. Plötzlich sieht er seine Mutter bis zu dem erhöhten Fussboden (pallur) hereinkommen, den Arm auf den Rand desselben legen und vor sich nieder blicken. Dort stand sie eine kleine Weile und ging dann wieder hinaus. Er glaubt nun, sie habe ihn bitten wollen, die Schüsseln hinein zu tragen, und habe ihn nicht gesehen, denn es begann schon recht dunkel zu werden. Er stand deshalb auf und ging gleichfalls hinaus; da sah er, wie seine Mutter durch den Hausgang auf den Vorplatz hinaus ging, und folgte ihr. Als er aber ins Freie kam, ging sie südwärts vom Gehöft nach der Richtung, in der ihre Freundin wohnte. Er wollte nun wissen, was aus seiner Mutter würde, und ging ihr deswegen nach. Als er aber südlich vom Hause war, wurde er plötzlich bei den Schultern gepackt und hörte sagen: „Warum thust du mir das, Freundin!“ und da war seine Mutter herzu gekommen, wogegen diejenige, die er für seine Mutter gehalten hatte, plötzlich verschwand. Die Nacht darauf träumte er, eine Frau käme an sein Bett und spräche: „Es wurde mir nicht vergönnt, dass du zu mir kämest, doch soll das dein sein, was ich dir unter den Kopf lege“, und da waren am Morgen, als er erwachte, neue moosgefärbte Handschuhe, so kostbar als möglich, und diese besass er noch lange nachher.[2])

---

1) Siehe den Abschnitt „Elbensagen“ in den Isländischen Volkssagen, Bd. I.

2) Ó. S. bezweifelt, dass Pétur Eyjólfsson selbst an diese Geschichte geglaubt habe; das nämliche Ereignis habe man von mehreren und stets hervorragend begabten Knaben,

Viele solche Geschichten sowohl von sich als von anderen erzählte uns Pétur, auch muss der Huldenvolks-Glaube, wenigstens in seiner Jugend, in Hegranes ganz besonders entwickelt gewesen sein. Das Terrain besteht dort aus Hügelrücken und einzelnen Klippen mit vielen Thälern und Thälchen dazwischen, solches Land aber eignet sich vornehmlich zum Wohnsitz des Huldenvolkes. Wenn aber auch die meisten darin übereinkamen, dass die Huldenvolks-Ansiedelung in Hegranes gross sei, waren die Leute doch nicht immer darüber einig, wieviel Hulden-Gehöfte es dort gebe. Als ich jung war, hörte ich erzählen, zwei alte Weiber hätten sich über die Anzahl der Huldenvolks-Gehöfte in Hegranes gestritten; die eine behauptete, es wären 13, die andere aber erklärte das für Unsinn, denn es wären 15 und weder mehr noch weniger. Die eine hiess Björg mit dem Beinamen „die mit den langen Füssen“ (hin fótalanga); ich erwähne dies, um zu zeigen, wie genau die Leute über diesen Gegenstand unterrichtet zu sein glaubten. Ich halte es für vollkommen gewiss, dass die Menschen ebenso bestimmt wie sie an das Dasein des Huldenvolkes glaubten, auch überzeugt gewesen sind, es selber gesehen zu haben, nicht nur im Schlaf, sondern auch wachend, und dessen Lebensweise und Nahrungserwerb beobachtet zu haben. Ich hörte in meinen Jugendjahren so viele wahrheitsliebende Menschen mit soviel Ernst und Überzeugung von alledem reden, dass es unmöglich ist, dabei an Aufschneiderei zu denken.

Der Glaube an Gespenster (draugar) war während meiner Kindheit ebenfalls sehr verbreitet; doch waren es vornehmlich die Erscheinungen (svipir) toter Menschen, die von den Leuten wahrgenommen wurden, dagegen weniger Auferweckte (uppvakningar), denn diejenigen, die sich oben im Nordlande mit dem Aufwecken abgegeben haben, z. B. Jón goddi, waren damals fast alle schon tot. Als ich ungefähr sieben Jahre alt war, scheiterte auf Reykjaströnd einmal ein Schiff, auf dem ein Jüngling aus dem Pfarrsitze war. Die Nacht darauf kam er an das Fenster über dem Bett des Pfarrers und recitierte:

„Tot und ertrunken wir alle sind,
Wir fuhren auf dem Málmeyjarsund.“

Man sah ihn seitdem oft im Pfarrort umher gehen in derselben grauen úlpa und schafschwarzen Hose, die er getragen hatte, als er das letzte Mal vom Hause ging. — Auf Skagi war ein Gespenst, ein gewisser Eiríkur, der, wie ich mich erinnere, der gute Eiríkur (E. gódi) genannt wurde. Er war harmlos und schwach; am liebsten trachtete er, die Leute bei dunkelm Wetter und Schneetreiben irre zu führen, und wollte sie dann

z. B. dem Dichter Bjarni Thórarensen erzählt, und Pétur, ein kluger, doch ziemlich prahlerischer Mensch, habe daher aus Eitelkeit ein Gleiches von sich berichten zu müssen geglaubt.

von den Felsen herabzerren, doch gelang es ihm selten, jemandem Schaden zuzufügen, weil er zu kraftlos war.[1]) — Damals war der Thorgeirs-Bulle[2]) zuweilen auf der Wanderung im Skagafjördur, wie auch die Árbæjarskotta[3]), und sogar der allbekannte Írafells-Móri[4]) hatte sich dort blicken lassen, wie mir gesagt wurde; mit am deutlichsten erinnerlich ist mir aber das Ende der Skinnpilsa[5]), das ich Níels skáldi erzählen hörte. Sie trieb hier und dort im Skagafjördur allerlei Unfug und Possen und da wurde Níels endlich angestellt, um sie unschädlich zu machen, denn er galt in derlei Sachen für den besten Helfer (bjargvættur = Schutzgeist). Er begab sich auf jenes Gehöft — mir ist, als wäre es draussen in Blönduhlíd gewesen — welches Skinnpilsa gerade heimsuchte, und nahm dort seinen Aufenthalt. In der ersten Nacht, die Níels daselbst zubrachte, war von Skinnpilsa nichts zu spüren, was etwas ganz Neues war. Níels blieb eine zweite Nacht dort und da kam Skinnpilsa allerdings, that aber nichts. Am Tage darauf in der Dämmerung war Níels vorn im Hausgange mit Mahlen beschäftigt, und da ist plötzlich, ehe er sich dessen versieht, Skinnpilsa an ihm vorüber in den Gang gekommen und glotzt ihn mit weitaufgerissenen Augen ganz unheimlich an. Da ging Níels auf sie zu, sie aber wartet sein Kommen nicht ab, sondern fährt durch die Wand hinaus. Das getraute sich Níels ihr nicht nachzumachen, sondern lief durch die Hausthür hinaus und als er auf den Vorplatz kam, erspähte er Skinnpilsa weit drunten im

1) Nach Ó. S. war Eiríkur góði durchaus nicht so unschädlich; da er aber ein Familien-Folgegeist (ættarfylgja) war, trafen seine Übelthaten fast nur Glieder der Familie, der er folgte. (Das Verbum fylgja mit „folgen“ wiederzugeben, ist übrigens nicht ganz korrekt; in vielen Fällen bedeutet es „begleiten“.)

2) Über den Thorgeirs-Bullen siehe „Isländische Volkssagen“ I, S. 163.

3) Den Namen Skotta führen viele weibliche Gespenster von dem Zipfel (skott) an der Mütze; ausserdem werden sie nach dem Ort genannt, an dem sie ihre Hauptthätigkeit entfalten, also hier die Skotta von Árbær. Bei Jón Árnason wird sie ausführlich als ein mörderisches Gespenst geschildert; von Wuchs erschien sie meist als ein zwölfjähriges Mädchen in kurzem braunem Rock, schafschwarzer Jacke und einer quastenlosen braunen Zipfelmütze (skotthúfa).

4) Móri (eigentlich ein Name für einen Hund oder einen Schafbock von graubrauner (móraudur) Farbe) heissen viele männliche Gespenster wegen ihrer graubraunen Jacke oder úlpa. Der Móri von Írafell trägt dazu (nach Jón Árnason) graue Hosen und einen schwarzen Hut mit breiter Krempe, die über dem linken Auge einen grossen Einschnitt hat. Er war einem 1821 verstorbenen Bauern Kort und seiner Frau Ingibjörg von verschmähten Freiern aus Eifersucht zugeschickt, damit er ihnen und ihren Nachkommen bis ins neunte Glied folge. Ein von den Freiern bestellter Zauberer benutzte zu diesem Zweck einen draussen verunglückten Burschen: da er ihn aufweckte, bevor er gänzlich tot war (volgur = lauwarm), so musste das Gespenst wie ein lebender Mensch täglich seine Mahlzeiten haben und sogar ein Bett zum Schlafen verlangte er. Dieser Móri richtete viel Schaden in Häusern, Ställen, Speisekammern und im Freien an, doch soll er keine Menschen getötet haben.

5) Skinnpilsa trug einen Weiberrock (pils) von Fell (skinn). Sie war — nach Jón Árnason — einem Manne im Skagafjördur zur Strafe für begangene Treulosigkeit von Verwandten des von ihm betrogenen Mädchens zugeschickt worden.

Sumpf; er rief nach ihr und gebot ihr, auf ihn zu warten, und das musste sie, wenn auch widerstrebend, thun. Der Kampf zwischen beiden endete nun damit, dass er Skinnpilsa dort im Sumpf unterbrachte. Er hat, wie er nachher sagte, streng verboten, dort Grastorf zu schneiden, und meinte, das werde wohl helfen.

Im Alter von 14 oder 15 Jahren kam ich einst auf einen Melkplatz beim nächsten Gehöft; da stand die Hausfrau mit ihrer Magd über dem Flüsschen ausserhalb der Umhegung und schien mir mehr tot als lebendig. Sie hatte plötzlich einen epileptischen Anfall (flog) bekommen und war umgefallen, während ihr der Schaum vor den Mund trat; die Ursache davon war, dass ein Mann, dem der Thorgeirs-Bulle folgte, des Weges daher kam. Sie (die Frau und die Magd) hatten zwischen sich ein Strumpfband, welches sie in verschiedenen Richtungen über dem Flüsschen zu einer Schleife legten; dies ist das einzige Mal, dass ich eine sogenannte Siegesschleife (sigurlykkja) habe schlingen sehen; sie soll Tiere heilen, die durch Gespenster Schaden gelitten haben, dieses Mal half sie jedoch nichts.

Von mancherlei Art waren die Folgegeister (fylgjur) der Menschen; einigen sollten Hunde folgen, anderen Katzen, Lichter u. s. w. oder auch die Gestalten (svipir) kürzlich Verstorbener. Die Leute sahen die Folgegeister derjenigen, die am nächsten Tage kamen, entweder wachend am Tage oder im Schlafe in der Nacht vorher. Als ich Konfirmand war, kam ein junger Mann in einer Lawine ums Leben und wurde als Leiche von dort ansässigen Bauern auf ihr nahes Gehöft gebracht. Im Winter darauf sagte eine Frau in dem Hause, wo ich mich aufhielt, oft des Morgens, an diesem Tage werde einer der Bauern, die den Verunglückten zu sich nach Hause getragen hatten, kommen, und in den meisten Fällen traf dies zu. Wie sie sagte, erschien ihr der junge Mann stets im Traume in der Nacht, bevor die Bauern kamen. Noch viel mehr Derartiges liesse sich zusammenstellen, doch möge dies genügen.

An Zauberei (galdur) glaubten die Leute um die Mitte dieses Jahrhunderts ganz fest; die Zauberer (galdramenn) sollten besonders auf den Hornstrandir daheim sein; sie waren oft sehr rachgierig und schwer mit ihnen auszukommen. Im Skagafjördur war ein wenig früher, als meine Erinnerung reicht, ein junger Mann — ich will ihn nicht mit Namen nennen —; jede Fertigkeit, die er erlernte, geistige sowohl wie körperliche, wurde ihm spielend leicht und seine Eltern waren sehr wohlhabend. Als er etwa 20 Jahre alt war, zog er westwärts nach den Hornstrandir und that dort Zimmermannsarbeit bei einem Bauern. Der Bauer hatte eine Tochter; der junge tüchtige Mann gefiel ihr gut und sie ihm ebenfalls; sie verlobten sich, und darauf reiste er wieder heim ins Nordland. Bald aber wurde er anderen Sinnes und sagte dem Mädchen ab. Er hatte, als er nordwärts zog, seine Zimmeraxt im Westlande gelassen und diese sandte ihm der

Vater des Mädchens, sobald er Kunde von seiner Treulosigkeit erhielt. Als er aber zum erstenmale mit der Axt hieb, fiel, wie berichtet wird, das Blatt in zwei Stücke auseinander und damit hatte, wie später allgemein behauptet wurde, sein Glück ein Ende. Er schloss eine minder gute Heirat, sein Vermögen verringerte sich, trotz aller seiner Tüchtigkeit, und das oft auf seltsame Weise, und zuletzt zog er mit wenigen oder gar keinen Mitteln samt Frau und Kindern nach den Hornstrandir, wo ihn die Feindseligkeiten der Zauberer oft in schlimme Lagen brachten nach dem, was sein Sohn mir erzählte. — Als ich ein Knabe war, erzählte mir ein Erwachsener, er habe bei seinem Grossvater, der nun schon längst gestorben war, ein Zauberbuch (galdrakver) gesehen; es habe Zauberzeichen (galdrastafir) enthalten nebst Anweisungen, sie zu gebrauchen, und verschiedenes gelehrt, z. B. zu erfahren, wer gestohlen habe, Tierbisse von sich abzuwenden u. s. w., und an einigen Stellen sei mit einer anderen Hand als der des Buches geschrieben gewesen: „als wahr erprobt“. Als hervorragendste Hexenmeister (kunnáttumenn; kunnátta = die Kenntnis, das Können) hörte ich im Skagafjördur Jónas Jónsson in Vatn und Björn in Raudhóll nennen. Man erzählte, es habe ihnen wenig Mühe gekostet dahinter zu kommen, wer gestohlen habe, und die Diebe seien vor ihnen ebenso bange gewesen wie vor dem Sysselmann. Jónas, der zuletzt in Stardalur im Kjalarnes-Bezirk wohnte, erzählte mir eine Geschichte von sich und seinem Namensvetter zu Vatn. Als Jónas noch im Svínadalur zu Rútsstadir wohnte, wurden ihm einst 40 Species gestohlen. Da reiste er nach dem Skagafjördur und suchte seinen Namensvetter auf — denn sie kannten sich von früher — und bat ihn um Hilfe. Jónas wollte sich aber nicht dazu verstehen und sagte, er könne es nicht. Nun bot er dem Namensvetter Geld für eine Hilfsleistung, das wollte dieser aber nicht nehmen und blieb bei seiner Weigerung. Zuletzt sagte er: „Reise heim, Freund, es dauert nicht lange, bis du dein Geld wieder erhältst.“ Da zog Jónas wieder gen Westen und legte sich abends in seinem Bette schlafen wie immer; am Morgen aber fand er seine 40 Species unter dem Kopfkissen und war fest überzeugt, Jónas habe den Dieb gezwungen, sie zurück zu erstatten.

Nah verwandt mit dem Zauberglauben war der Teufelsglaube insofern, als die Leute glaubten, böse Menschen könnten in Verbindung mit dem Teufel treten und sich von ihm allerlei Dienste erweisen lassen; die meisten fürchteten sich aber vor ihm, wie man auch nicht anders erwarten kann, und wollten am liebsten nichts mit ihm zu thun haben. Einige haben sich nun ohne Zweifel seiner Anfechtungen vorschriftsmässig mit frommen Gebeten erwehrt, doch gab es auch solche, die es für nützlicher hielten, ihn zu beschimpfen, besonders wenn sie das Gedicht „Gedfró“ (Linderung, Trost) konnten. Ein Mann, der jetzt alt geworden ist, hat mir erzählt, er

habe in seiner Jugend ein altes Weib gekannt, das oft folgende Strophen an den Teufel hersagte[1]):

„Schämen nun sollst du dich,
Leidiger Schalk du,
Des, dass du fuhrst zu mir
Über Flærdardalsheidi.
Spott treibst du, dummer Schuft,
Mit meinem Herzen;
Ach, falle du zurück
In die ewige Marter."

Manchen Leuten konnte die Behandlung des Teufels sogar zu Herzen gehen. Vor meiner Zeit war im Skagafjördur ein Mann, der oft, wenn er ein wenig berauscht war, Thränen darüber vergoss, wie man mit dem Teufel verfuhr, und dabei sagte: „Schwer hat es dieser Ärmste, dessen niemand sich annimmt, sondern den alle schmähen[2])." Zu meiner Zeit kam es auch vor, dass Leute mit dem Teufel bekannt zu sein und von ihm Geschenke zu empfangen glaubten, und hiervon will ich eine Geschichte erzählen, die ich im Norden hörte, wo sie sich um die Mitte dieses Jahrhunderts zugetragen haben soll und von einigen bestimmt geglaubt wurde. In einem Bezirk war ein nicht konfirmierter widerspenstiger junger Mensch. Er wollte nicht zum Unterricht kommen; als man ihn aber endlich dazu gebracht hatte und er bei dem Pfarrer den ersten Artikel des dritten Kapitels hersagen sollte, soll er ihn so gesprochen haben: „Die Erfahrung zeigt, dass die Menschen nicht so gut sind, wie sie sein sollten; alle haben ihre Fehler: Jón in Kálfárdalur hat seinen Lýsingur[3]) für geräuchertes Fleisch (spad) verkauft." Diese Geschichte machte im Norden die Runde, ob sie aber wahr ist, kann ich nicht sagen. Das aber ist gewiss, dass er vor der Konfirmation bei einem guten, gottesfürchtigen Bauern untergebracht wurde, um für die christliche Gemeinschaft vorbereitet zu werden. Dort glaubte er, wie erzählt wird, in Bekanntschaft mit dem Teufel zu kommen und redete dies einigen seiner Hausgenossen ein, so dass sie bange wurden. Des Abends, sagt man, kam eine schwarze Gestalt an das Fenster der badstofa; dann sprang der Bursche hinaus, indem er sagte: „Nun will kölski (populäre Benennung des Teufels) mich treffen." Einmal soll er

1) Ich übersetze diese Strophen wörtlich unter Beibehaltung des Metrums, verzichte aber auf die Wiedergabe der Reime, weil sie sich ohne Ungenauigkeit nicht ermöglichen lässt.

2) Ó. S. ist mit dem hier Erzählten nicht ganz einverstanden, berichtet aber doch selbst, dass der betreffende Mann, den er gekannt hat und der immer fürchterlich geflucht und den Teufel im Munde geführt hatte, in späteren Jahren einst etwas angetrunken angekommen sei und gesagt habe: „Ich habe nun ganz aufgehört, den Alten mit Namen zu nennen, ich nenne ihn nur noch den Ärmsten (aumingi), denn erstlich ist das feiner, und dann meine ich auch, es sei keiner so elend wie er, dieser verdammte Elende (bölvadur aumingi), der von aller göttlichen Gnade und Barmherzigkeit ausgeschlossen ist."

3) Lýsingur ist der Name eines weissen Pferdes.

mit 4 Species gekommen sein, von denen er behauptete, der Teufel habe sie ihm zugesteckt, und keiner konnte sich erklären, wie er zu dem Gelde gekommen sei. Man nahm es ihm daher fort und der Bauer ging damit, wie man sagt, zum Pfarrer und wollte, die Kirche solle es zu einem Kelch nehmen, weil nur auf diese Weise der Teufel seine Hand davon abziehen und es gesegnet werden würde. Endlich kam der Bursche in die Zahl der Christen, doch war seine Gesinnung darum nicht viel christlicher als zuvor. Als er 18 Winter zählte, hatte er drei grosse Diebstähle begangen und sollte, so viel ich mich entsinne, sich nun der schwersten Körperzüchtigung unterwerfen; da aber verunglückte er plötzlich auf rätselhafte Art im Meereise, das vom Lande forttrieb, und wurde nie mehr gesehen. Sein jähes Ende wurde für ein Urteil Gottes für seinen Übermut und gottlosen Lebenswandel angesehen[1]).

Noch viel anderes liesse sich vom Aberglauben berichten, wie z. B., dass es allgemein üblich war, auf die Butter, die man verkaufte, ein Kreuz zu machen, um zu zeigen, dass es keine „Zuträgerbutter" (tilberasmjör)[2]) sei; ein Theerkreuz über die Haus- und Schafstallthüren zu machen, um Gespenster und andere böse Geister zu verscheuchen u. s. w., doch will ich das bereits Erzählte als Beispiele des Aberglaubens genügen lassen. Der Aberglaube hat seitdem sehr abgenommen[3]). Das Huldenvolk lässt sich jetzt selten sehen, die Gespenster sind solche Tölpel geworden, dass sie, statt Menschen zu töten, wenig anderes thun, als Kühen und Schafen die Hörner zu zerbrechen und andere Kleinigkeiten. Doch giebt es hier zu Lande wie anderswo noch Aberglauben, auch wird er immer in irgend einer Form der Begleiter des Menschengeschlechtes sein; es ist z. B. noch nicht länger als 2—3 Jahre her, dass hier vor Gericht bekundet wurde, es sei ein Zauberer (kunnáttumadur) gesucht worden, der ausfindig machen sollte, wer gestohlen habe.

1) Ó. S., dem die Geschichte des gottlosen Burschen gleichfalls wohlbekannt ist, hat von vielen Leuten behaupten gehört, derselbe habe an seinen Bund mit dem Teufel selber nicht geglaubt, sondern nur anderen damit Angst einjagen wollen, um mit dem Katechismus verschont zu werden, und das Geld habe er natürlich irgendwo gestohlen. Doch konnte er, wie der Verfasser dem gegenüber im Tímárit 1895 ganz richtig bemerkt, auf diesen Einfall gar nicht kommen, wenn er nicht wusste, dass viele an seine Lügen glauben würden.

2) Den tilberi bereiteten die Frauen im Geheimen aus der Rippe eines Toten und statteten ihn mittels eines bei Jón Árnason ausführlich beschriebenen Verfahrens mit Zauberkraft aus, worauf er fremden Kühen und Schafen die Milch aussog und sie seiner „Mutter" in ihr Butterfass heimbrachte. Die daraus bereitete Butter (tilberasmjör) vertrug weder das Kreuz noch den „Butterknoten", sondern zerfiel darunter in kleine Brocken oder zerrann wie Schaum. Die von dem tilberi heimgesuchten Milchtiere bekamen eine Krankheit am Euter und mussten deshalb oft geschlachtet werden; um sie vor dem tilberi zu schützen, machte man ihnen unter dem Euter und über dem Rücken das Kreuzeszeichen und legte ihnen Davids Psalter auf den Rücken.

3) Ó. S. bezweifelt den günstigen Einfluss der Bildung hinsichtlich des Aberglaubens, denn es komme jetzt noch vor, dass gebildete Leute sich im Dunkeln so fürchten, dass sie nicht eine Nacht allein in einem Zimmer schlafen können.

IX. Belustigungen.

Um die Mitte des Jahrhunderts waren die Vergnügungen weder zahlreich noch mannigfaltig. An Kinder- und Jugendspielen sind zu nennen das Fuchsspiel (skollaleikur; skolli wird auch der Teufel genannt), das Riesinnenspiel (skessuleikur), das Riesenspiel (risaleikur) und das Knopfspiel (hnappleikur). Auch Schnee- und Schlittschuhe waren im Skagafjördur nicht ganz unbeliebt und Ringkämpfe (glímur) wurden von jungen Leuten veranstaltet, zuweilen am Kirchort nach dem Gottesdienst.

Ein Hauptvergnügen waren im Sommer die sonntäglichen Ausritte, wobei man in Scharen „nach einer anderen Kirche ritt“, wie man sagte, und unterwegs gewaltig viel trank. Zu Ende des Sommers wurden die réttaferdir[1]) unternommen, auf die das junge Volk sich lange vorher freute. Männer und Frauen sorgten schon lange zuvor für Reitpferde, denn man schämte sich, wegen Pferdemangels zu Hause bleiben zu müssen. Zuweilen wurde unter Trinken und Singen die Nacht bei der Hürde durchwacht, bis dann bei Tagesanbruch das Aussuchen der Schafe begann. Die Frauen standen auf dem Wall der Hürde oder aussen herum; es herrschte ein geräuschvolles Treiben, die Marken der Schafe wurden ausgerufen, die Männer tranken und schrieen und fast regelmässig kam es aus irgend einer Ursache zu Schlägereien.[2])

Auch Gastmähler fanden statt, nämlich bei Hochzeiten (brúdkaupsveizlur), Begräbnissen (erfidrykkjur) und Taufen (skírnarveizlur). Bei Hochzeiten sass das Brautpaar mit dem Pfarrer und seiner Frau an dem „hohen Tisch“ (hábord), der quer im Raume und etwas höher stand, als die anderen Tische, die verlängs geordnet waren und an denen den übrigen Personen von den Aufwärtern ihre Plätze nach ihrem Range angewiesen wurden. Die üblichen Gerichte waren Graupengrütze mit Sirupsmilch darüber, Hängefleisch und „lummur“; dazu gab es reichlich Branntwein, seltener Punsch. Im Eyjafjördur und wahrscheinlich auch im Skagafjördur

1) Im Herbst werden die Schafe von den Hochweiden in eine grosse Hürde (rétt) zusammengetrieben und hier nach den in die Ohren geschnittenen Marken ihren Eigentümern zugewiesen.

2) Ó. S. behauptet, dass der Verfasser von der Trunksucht in Übertreibungen redet und dass es hauptsächlich nur 3 oder 4 „Branntwein-Berserker“ (brennivínsberserkir) gewesen seien, die Unruhen verursacht hätten; der Verfasser will diese Einschränkung nicht gelten lassen und erzählt im Tímarit 1895 von einem ergötzlichen Auftritt, der sich zwischen 18 0 und 1860 bei Gelegenheit einer réttarferd zugetragen hat. Der Bezirksvorsteher war mit einem gewissen Jón Skúlason handgemein geworden; die Bauern standen ihm bei und halfen ihm auf den Hürdenwall. Hier schritt er in sehr kampfbereiter Haltung auf und ab und rezitierte mit dröhnender Stimme:

„Ich halte jedem Helden Stand
Mit unerschrocknem Mute,
So lang ich trag' in meiner Hand
Das Schwert, das scharfe, gute.“

Der Verfasser bezweifelt, dass dieser Bezirksvorsteher ganz nüchtern gewesen sei.

veranstaltete man früher sogenannte Brotmahlzeiten (braudveizlur), bei denen es ausschliesslich Gebäck, z. B. lummur, Waffeln, Weizenkuchen u. s. w. gab; was die Gäste von ihrem Anteil nicht verzehrten, nahmen sie ihren Kindern mit heim. Vor dem Beginn der Mahlzeit wurde ein langer Tischpsalm (bordsálmur) gesungen; nachher gab es Kaffee, ein zweiter Tischpsalm folgte und dann stand man auf. Während des Essens unterhielt man sich mit Gesprächen und Gesängen, da jedoch sehr viel getrunken wurde, blieben auch laute Zänkereien nicht aus. Das Tanzen war unter dem Volk damals unbekannt und als Musikinstrument hatte man nur das Langspiel (langspil)[1]. Jetzt wird sogar auf dem Lande ziemlich viel getanzt und verschiedene ausländische Spiele, die man Weihnachtspiele nennt, breiten sich immer mehr aus. Die Musik wird ebenfalls besser gepflegt, das Harmonium ist in vielen Kirchen vorhanden und verbessert wesentlich den Gesang. Der Trunk hat zum Glück bedeutend abgenommen und wird nun nicht mehr als ein Zeichen der Männlichkeit, sondern mehr und mehr als ein Laster angesehen.

Vom Vortrage der sögur und rímur ist schon früher die Rede gewesen. Es sind nun noch die Brettspiele (tafl, pl. töfl) und Kartenspiele (spil) zu erwähnen. Unter den ersteren waren Fuchsschach (refskák) und Mühle (mylna) hauptsächlich Kinderspiele; Erwachsene spielten kotra (eine Art Würfelspiel) und das eigentliche Schach (mannskák). Der Kartenspiele gab es viele, das beliebteste war alkort; es ist jetzt so ziemlich aus der Mode gekommen, nur alte Leute können es noch; früher aber wurde es mit grösstem Eifer oft ganze Nächte lang gespielt und auch jetzt noch werden die Alten wieder jung, wenn sie alkort zu spielen beginnen. — Whist drang vor etwa 40 Jahren bis zum Skagafjördur vor und L'hombre, zuerst nur bei den Vornehmeren eingeführt, wurde zwischen 1850 und 1860 bereits von der grösseren Menge des Volkes vielfach gespielt.

X. Die Bettler.

Ein grosser Übelstand war bis zur Mitte dieses Jahrhunderts die Bettelei. Im Skagafjördur wimmelte es von Bettlern (förumenn; fara = umherziehen), die ohne zu arbeiten von der Mildthätigkeit anderer lebten und oft viel bessere Tage hatten als diejenigen, die ihnen gaben. Fast alle diese Bettler hatten Beinamen, z. B. Einar durgur (Lümmel oder Flegel), Jón kvennpeysa (Frauenjacke) u. s. w. Auch einzelne Frauen waren darunter. Man konnte die Bettler in zwei Klassen teilen. Die zu der ersten Klasse gehörenden zogen nur im Sommer oder während der Heuernte umher, durchzogen viele Bezirke, sogar mehrere Distrikte, besuchten dabei jedes Gehöft und bettelten überall. Sie waren beritten und führten zuweilen

1) Das langspil ist ein Island eigentümliches Saiteninstrument, ein Mittelding zwischen Zither und Geige.

noch ein Packpferd mit; sobald die Ladung voll war, brachten sie sie zur Aufbewahrung unter und zogen dann von neuem aus. Am liebsten wollten sie Wolle, Butter und Geld haben, an Fischen und Cerealien lag ihnen weniger. Sie reisten sehr gemächlich und waren an dem langsamen Gange ihrer Pferde schon von weitem zu erkennen. Meist waren sie in unzulänglicher zerlumpter Kleidung und trugen allerlei Krankheiten zur Schau, die zuweilen ganz fingiert waren. Einige z. B. stopften sich am Leibe aus, um sich das Aussehen zu geben, als hätten sie den Blasenwurm (Echinococcus). Styrbjörn hiess ein Bettler, der sein Leben mit Betteln zugebracht hatte und sich besonders gut darauf verstand. Einem Anfänger in der Kunst des Bettelns, der über seine geringen Erfolge klagte, gab er die gute Lehre: „Du musst nur recht kläglich thun.“ Eine Zeitlang that er, als habe er den Blasenwurm, und stellte sich so krank, dass man ihm vom Pferde und wieder hinauf und in der Stube auf den pallur helfen musste. So trieb er es auch auf einem Gehöft, wo nur eine kränkliche Frau und ein kleines Mädchen daheim waren. Sie strengten sich aufs äusserste an, um ihn auf den pallur zu bringen, dabei kam der Hausherr nach Hause und hörte ihn gerade sagen: „Wendet nun alle Kraft an, aber geht mit den Gliedern sachte um!“ Da packte ihn der Bauer und schwang ihn mit einem Ruck auf den pallur; dabei schien es ihm aber, als sei Styrbjörn merkwürdig weich anzufühlen, und er entdeckte nun bei genauerer Untersuchung ein Kissen, mit dem er sich ausgestopft hatte. Er bekam eine derbe Züchtigung und befand sich danach so wohl, dass er hinaus stürzte, allein aufs Pferd stieg und eiligst davon ritt. So sehr aber war man gewöhnt, den Bettlern zu geben, dass sie ihre Almosen nicht einbüssten, wenn sie auch auf solchen Kniffen ertappt wurden.

Viele dieser Bettler waren sehr unverschämt und wurden sogar grob, wenn ihnen nicht Butter, Wolle oder Geld gegeben wurde. Die Spende war ihnen oft zu gering, besonders wenn nicht die Hausfrau selbst sie reichte. Einar durgur sagte einst, als bei den Eltern des Verfassers eine Magd ihm das Essen brachte: „Wenn ich auch nicht gut sehe, so sehe ich doch, dass die Schüssel nicht voll ist.“ Als etwas Selbstverständliches verlangten sie auch noch eine Begleitung, besonders wenn sich ein Fluss oder andere Hindernisse auf ihrem Wege befanden. Das Amt des Begleiters wurde immer einem jungen Burschen übertragen und es war die schlimmste Geduldsprobe für die Jugend, alle die Nörgeleien und Scheltworte der Bettler über sich ergehen lassen zu müssen; bald ging es zu schnell, bald hatte man einen unnötig schlechten Weg gewählt, oder es war unverantwortlich, dass man von den schwierigen Stellen nicht eher gesprochen hatte, als bis sie da waren u. s. w. Um die Zeit des Heimtriebes der Schafe liessen sie sich mit ihrem Sommererwerb nieder und lebten ganz behaglich, bis sie im nächsten Sommer wieder auszogen. Einar durgur sagte einst zu einem Bekannten: „Wir werden ja sehen, ob ich nicht mit

meinem Gewerbe ebenso viel zusammenbringe, wie diejenigen, die mit der Sense ausziehen, mit dem ihrigen.“ Diesem Einar brachte die Bettelei soviel ein, dass er sich, als er etwa 60 Jahre zählte, mit einem ebenso alten Weibe, einer Gemeindearmen, verheiratete und bis zu seinem Tode für sich und sie genug erbettelte, um davon leben zu können. Man erzählte aber, Pfarrer und Bezirksvorsteher in der Heimat der Frau hätten diese Heirat gefördert und sogar die Hochzeit ausgerichtet.

Noch weit zahlreicher waren die Bettler der anderen Klasse; diese begehrten keine andere Spende als die tägliche Speise. Sie waren beständig unterwegs, denn viele von ihnen hatten gar keine feste Heimstätte, oder sie kehrten nur gelegentlich zu Hause ein, um ihre Kleider waschen und ausbessern zu lassen. Zuweilen hielten sie sich mehrere Tage auf einem Gehöfte auf und verrichteten manche Arbeit, wie Walken oder Mahlen; auch zogen sie oft mit grossen Lasten von Holzwaren umher, die sie von irgend jemandem zu verkaufen beauftragt waren. Sie waren viel bescheidener als die zuerst geschilderten Bettler; oft erhielten sie ausser der Kost noch etwas geschenkt, wie Strümpfe, Schuhe oder Handschuhe, doch baten sie gewöhnlich um nichts. Übrigens waren einige von ihnen die ärgsten Vielfrässe, wahrscheinlich weil sie oft Hunger leiden mussten, und es machte vielen Leuten Vergnügen zu sehen, wie viel sie bewältigen konnten. Nachdem die Hausmutter ihnen die Mahlzeit gereicht hatte, trugen Dienstboten und Kinder noch ihr Erübrigtes herbei, was mit Dank angenommen wurde. Dies war ja auch das einzige Vergnügen, das man von ihnen hatte, denn sie waren meist ganz nichtssagende Menschen. Der einzige Bettler, der mit wirklichem Humor und Witz die Leute amüsierte, war Magnús sálarháski (Seelengefährdung). Er durchzog fast das ganze Land und wurde oft zu Festlichkeiten geladen, weil er ein seltenes Talent besass, Frohsinn und Gelächter zu erregen. Der Verfasser hat als Kind Magnús einmal gesehen; er kam zu seinen Eltern aufs Gehöft und erbot sich, eine Schere zu schleifen. Er brachte nun eine lange Zeit damit zu, sich auf dem Grasfelde eine Stelle zu suchen, die ihm beim Schärfen als Lager dienen konnte, denn er brauchte dazu drei Erdhöcker, einen unter dem Genick, einen unter den Füssen und einen mitten unter dem Körper; alsdann lag er dort eine sehr lange Zeit auf dem Rücken und schliff die Schere haarscharf, denn das verstand keiner so gut wie er.

Viele sind ohne Zweifel aus Arbeitsscheu Bettler geworden, oft sind aber auch schlechte Erziehung und Lieblosigkeit der Eltern daran schuld gewesen. Der vorerwähnte Styrbjörn wusste viel von der Härte seines Vaters zu erzählen, der ihn nie mit Liebe behandelt und für jede Kleinigkeit geschlagen habe. Einst trieb bei ihrem Wohnsitz ein grosses Stück Walfischfleisch[1]) an den Strand. Nun herrschte im Volke der Glaube,

1) Hvalthjós, ein aus einem Walfisch herausgeschnittenes Stück Fleisch oder Speck.

dass das Fleisch mancher Wale tötlich sei, deshalb sollte dieses an Styrbjörn versucht werden. Es wurde gekocht und dem Knaben befohlen, davon zu essen. Da er sein Leben lieb hatte, bat er: „Lieber Vater, gieb den Walfisch den Hunden!“ Es half aber nichts, er musste essen. Das Gericht schmeckte ihm indessen vorzüglich und er rief nach beendeter Mahlzeit: „Das beste Essen, ach Gott!“ Von nun an bekam er nichts mehr davon.

Das Bettlertum, Jahrhunderte lang eine schlimme Plage in Island, hat jetzt ganz aufgehört, wenn auch vielleicht einmal ein Einzelner in schlechten Zeiten vorübergehend dazu greift. Jeder, der arbeitsunfähig ist, wird jetzt aus Gemeindemitteln unterstützt und nötigenfalls ganz erhalten[1]).

XI. Verschiedenes.

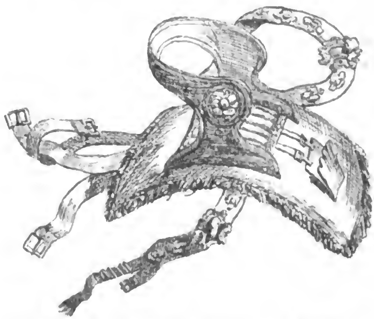
Unter dieser Aufschrift teilt der Verfasser noch einiges mit, das in keinen der vorigen Abschnitte hinein passt. Zwischen 1840 und 1850 waren Taschenuhren (úr) noch so selten, dass eine ganze Gemeinde deren oft nicht so viele besass, wie heutzutage manch einzelnes Heimwesen. Pfarrer, Bezirksvorsteher und einzelne Bauern mögen Taschenuhren gehabt haben, trugen sie aber nur bei besonderen Gelegenheiten. Jetzt haben sogar viele Knechte und wohl gar einige Dienstmägde ihre Uhr und man kann nun, auch wenn die Sonne nicht zu sehen ist, eine Zeitvergeudung nicht mehr mit dem Mangel an Uhren entschuldigen. Mit den Wanduhren (klukkur) verhielt es sich natürlich ebenso, doch waren die Sanduhren damals bereits ausser Gebrauch. Die Zeit wurde nach Tagesachteln (eyktamörk) bestimmt; „midurmorgun“ war morgens um 6, „dagmál“ (mál = Anfang) um 9, „hádegi“ oder „middegi“ um 12, „nón“ um 3, „midaptan“ (oder „miduraptan“) um 6, „náttmál“ (Nachtanfang) abends um 9, „midnætti“ nachts um 12 und „ótta“ (Frühe) um 3 Uhr. Die dazwischen liegenden Stunden wurden durch Umschreibungen ebenfalls nach diesen eyktamörk bezeichnet.

Gesetzgebung, häusliches Regiment und Erziehung waren im 16., 17. und 18. Jahrhundert sehr streng. Vergehen gegen die Sittlichkeit wurden vielfach mit dem Tode bestraft; schwere Körperzüchtigung wurde für jede Kleinigkeit verhängt. Die Hausherren durften ihr Gesinde prügeln und mit der Peitsche schlagen und das Haupterziehungsmittel der Eltern waren Schläge, die den Kindern vornehmlich am Karfreitage verabfolgt wurden, weshalb die Jugend vor diesem Tage ganz besondere Angst hatte. Ein

1) Ó. S. sagt, die Bettelei und das Herumtreiben (flakk) sei eine alte Erbsünde aus früheren Jahrhunderten gewesen, die man erst nach und nach habe ausrotten können. Auch könne man aus der „Instruktion“ schliessen, dass die Sysselmänner früher, wahrscheinlich nach dem Königsbriefe vom 10. März 1784, manchen Personen Pässe gegeben haben, die Distrikte zu durchziehen, denn im 47. Paragraphen werde den Bezirksvorstehern verboten, solchen Leuten, die nicht ihren richtigen Sysselmannspass hätten, das Herumstreifen und Betteln zu erlauben.

Pranger (gapastokkur) befand sich auf dem Gehöft jedes angeseheneren Mannes und natürlich an jedem Kirchorte für solche, die die Kirche versäumten oder ihren Herren nicht gehorchten. Die Mutter des Verfassers hat in ihrer Jugend einen alten Mann, Ólafur mit Namen, gekannt, der als zwanzigjähriger Jüngling an den Pranger gestellt worden war, weil er nicht in die Kirche ging; er war aber so wenig zerknirscht, dass er am Pranger so laut, dass man es in der Kirche hörte, sang: „Hier steh' ich ruhig, ob Spott und Hohn die Welt mir auch bereitet."

Das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern war bei der grossen Härte der Erziehung natürlich kein inniges, vertrautes. Auch widmeten sich die Mütter, namentlich wenn sie arm waren, ihren Kindern viel weniger als jetzt; weit seltener als heutzutage nährten sie dieselben, sondern waren, wenigstens im Sommer, beständig draussen bei der Arbeit und hatten irgend eine alte Frau bei den Kleinen, die sie aufpäppelte und ihnen oft viel



Isländischer Frauensattel. Nach Eggert Ólafsson.

Zärtlichkeit zuwandte. Die Rechte der Frauen waren um die Mitte des Jahrhunderts allerdings dieselben wie jetzt, dennoch ist in ihrer Lage und Behandlung eine bedeutende Besserung eingetreten. Damals gingen sie, wenn sie arm waren, auf Arbeit aus wie die Männer und hatten ausserdem morgens und abends ihre Wirtschaft zu besorgen, so dass eine oft übergrosse Arbeitslast auf ihnen lag. Dazu lebten sie in grosser Abhängigkeit vom Manne, der über die Erträgnisse der Wirtschaft allein verfügte und strenge Aufsicht führte; dadurch wurden die Frauen zu allerlei kleinen Kniffen und Unrichtigkeiten verleitet und befanden sich in recht demütigender Stellung. Es spricht sehr zu Gunsten der isländischen Frauenwelt, dass solche Verhältnisse für die Dauer keinen schlimmen Einfluss auf sie ausgeübt haben.

Seit dem Jahre 1850 ist gleichsam ein neuer Geist in das ganze Volk gefahren, der von den Freiheitsbestrebungen in den südlichen Ländern

ausging und sich bis hierher fortpflanzte. Überall im Lande haben sich Vereine für Fortschritte auf leiblichem wie auf geistigem Gebiete gebildet und es ist zu hoffen, dass sie je länger je weniger nur mit Worten, sondern immer mehr mit der That wirken und dem Lande Nutzen und Ehre bringen[1]).

Das Leben in der Auffassung der Gossensasser.

Von **Marie Rehsener.**

(Fortsetzung.)

Wie sie gelehrt worden, wenn sie etwas erhalten sollen, erst zu bitten und zu sagen: Bitt' recht schön! so beten die Kinder schon Tage vorher zu dem Heiligen:

Heiliger Vater Nikolaus,
Geh' nicht vorbei vor meinem Haus
Und leg' mir etwas Schönes ein;
Ich will nicht viel verlangen.

---

1) Ó. S. meint, dass in diesem Kapitel eine Beschreibung des alten isländischen Reitgeschirrs, namentlich des Frauensattels (kvennsödull) am Platz gewesen wäre. Ein solcher findet sich abgebildet in A. Baumgartners Buch „Island und die Faröer" und in Eggert Ólafssons „Reise durch Island." Die Vorder- und Hinterwand (frambrík und apturbrík) sowie die Lehne (sveif) waren aussen ganz mit Messing beschlagen und wiesen allerlei erhabene Verzierungen, Blumen und zuweilen Tierbilder auf; oder auch sie waren mit dunkelem vadmál bezogen und hatten dann nur eine Einfassung und ein paar Schilder aus Messing, vorn mit der Hausmarke der Eigentümerin, hinten mit der Jahreszahl. Unter den Sattel kam eine dreifach zusammengelegte Filzdecke (södulthófi); der Sitz war mit dunkelem oder grünem Tuch oder vadmál bezogen. Darüber legte man eine bunte Decke, 2 Ellen breit und $2^3/_4$ Ellen lang, die bis auf das Fussbrett hinab reichte. Nun erst wurde das Sattelkissen aufgelegt, das verschiedentlich bestickt war. Der Begleiter der Reiterin musste sie auf das Pferd heben, die Decke um sie über einander legen und mit einer grossen silbernen oder messingnen Nadel zusammenstecken. Alles Riemenzeug an Sattel- und Kopfgeschirr war reich und prächtig verziert mit kupfernen Buckeln oder schön gravierten Messingplatten. Ein grosses kupfernes Schild in der Mitte war oft mit einer langen gereimten Inschrift versehen. Auch die Männer hatten schön gearbeitetes und reich ausgestattetes Sattel- und Zaumzeug. Der Sattel war ein bryggjuhnakkur, so genannt nach einem vorn aufgenagelten hochstehenden Rand (bryggja). Auch über diesen Sattel wurde eine Decke und darauf ein Kissen gelegt, letzteres gewöhnlich aus Plüsch (flos) mit Quasten an den Ecken. Das Band, mit dem das Kissen befestigt wurde, war meist mit eingewebten Glückwunsch-Versen versehen, deren die Dichter damaliger Zeit immer neue verfassten. — Dieser prächtigen Sättel bediente man sich nur bei festlichen Gelegenheiten. An Wochentagen hatten Männer sowohl wie Frauen nur ein mit einem Riemen befestigtes Filzpolster und Steigbügel; doch legten die Frauen eine Decke, die Männer ein schwarzes Schafsfell darüber.

Wenn man unbescheiden wäre, würde der Heilige unwillig werden. Am Tage selbst richtet jedes Kind abends in einer Schüssel eine Lecke für des Heiligen Esel, der das Zeug (die Geschenke) trägt. Die Lecke (soviel versteht es schon von der Viehzucht) besteht aus Rüben, Erdäpfeln, Roggen und Salz; dazu legt es noch ein beschriebenes Zettele mit obigem Vers und stellt alles vor das Haus. Die Lecke ist verschwunden, wenn der Nikolaus da war — er hat's dem Esele geben — und das Geschenk, womit das Kind häuslen (spielen) kann, befindet sich in der Schüssel.

Kommt der Heilige, so muss ein Engel ihn begleiten.

Für unartige Kinder kommt der Klaubauf hinterher mit einem Sack oder Korb, aus dem umgekehrte Stiefel hervorstehen, als läge ein Bub z'unterst oberst drin.

Mit der Arbeit lernen alle gleich die Moanige (Meinung) machen, damit ihr Thun auch verdienstlich für ihre Seele werde, und ehnder die Kinder selbst Kirchengehen können — wenn sie nur erst die Augen auchnheben, werden sie von den Grossen zur Kirche getragen.

Meistens geschieht dieses zum ersten Mal am Auffertstag, weil die Darstellung der Himmelfahrt Christi sie freudet. Dem kleinen Hansel machte sie wenig Freude. Er weinte und klagte: „Himmeltatta geht fort! geht fort!“ und war nur schwer zu beruhigen.

Für den Engeletanz werden neue Kleider angezogen.

Haben Sie auch die Engel tanzen sehen? wurden wir an solchem Tage gefragt. Sie tanzen ja, wenn unser Herrgott in den Himmel kommt! In der Kirche können Sie es sehen. Jetzt steht unser Herrgott mitten drin — schön hergerichtet — dann um 12 Uhr wird er übers Loch auergezogen, während die Engel um ihn her tanzen. Der Kurat muss ihn schon vorher angreifen, dass er in die Höhe geht, und das goldene Kreuz mit der Fahne, das er trägt, muss, ehnder er ins Loch kimmt, ihm (von oben her) aus der Hand genommen werden, sonst kann er nicht einischlupfen.

Wir sahen aus einer runden Öffnung im Kirchengewölbe, deren Malerei lichte Wolken und Engelsköpfe darstellt, vier dünnere Seile und in deren Mitte ein starkes Seil herabhängen. An den vier ersteren hingen vier kleine Engel von Wachs, die sich in rotierender Bewegung befanden. Das starke Seil aber war an dem Kopf des Erlösers befestigt, der auf der segnenden rechten Hand einen riesigen Rothveilestrauss (Levkoien) trug.

Als auch die Christusgestalt in Bewegung war, hatten die Menschenhände oben in der Öffnung Mühe, sie vor zu starkem Umdrehen zu hüten; denn diese, wie die anderen Figuren bewegten sich wie die Spindel am herabhängenden Faden.

Unzählige Kinderaugen weilten mit Entzücken auf den Figuren. Ernst, die kleinen Fingerspitzen wie beim Gebete fest aufeinander gepresst,

blickten sie unverwandt höher und höher, bis die Gestalten verschwunden waren. Am ersten Pfingsttage tanzt auch der heilige Geist in der ganzen Kirche herum und oft so stark, dass selbst der Kurat auf der Kanzel nicht mehr sicher ist. Die silberne Taube ist von einem goldenen Kranze umgeben und früher fielen aus diesem goldene Papierschnitzel herab, nach denen die Kinder greifen durften.

Auch die Taube hängt am Ende eines Seils, das im Kreise geschwungen wird.

Am Blutstag (Frohnleichnam) werden einige der Kleinsten herbeigetragen und viele der Kleinen in der Prozession mitgeführt, damit sie des Segens teilhaftig werden.

Den Mädchen sind die Haare fein gekräuselt, dass sie aufgelöst, schräg abstehen; sie haben einen Kranz von weissen, gemachten Blumen auf — früher nur ein zum Kränzchen zusammengebogenes Karwendelreis (carduus benedictus) —, ein weisses Kleid an oder wenigstens ein klares Kranzlvörtuch (Schürze) wie die Grossen.

Ein kleiner Knabe geht als Engel angekleidet dem Zuge voran.

Vor der Widumsthür (Pfarrhausthür) stand ein solches Kind und wartete auf die aus der Kirche Kommenden, neben ihm eine Dame, die scherzend sagte: „Ich muss hier den Engel hüten“ und zu diesem sich wendend: „Wenn du uns aber heute nicht den rechten Weg führst!“ Der Knabe lachte nicht, nahm seine Sache ernst.

Sind die Kinder sechs Jahre alt, beginnen grössere Arbeiten. Im Sommer müssen sie auf dem Felde helfen und Schafe und Kühe im Walde hüten. Zu leicht gewöhnen sich die Kleinen das Ummerschlanzln (müssig umherstehen) an, auch die Rose muss rechen helfen und später lernt sie spinnen wie die Grossen ohne Knöpf und Fisch (Knoten und dünne Stellen). Ein Hirtenknabe — Schaftreiber — ist ausgerüstet mit Phât (Hemd), Hosen und Joppe; Knoschpen (Lederschuhe mit Holzboden und mit Nägeln beschlagen), dem Wettermantel, Hut mit Huhnefeder; der Mietepulge, einer über die Schulter gehängten Leinentasche, in der die Miete, das mitzunehmende Essen, Speck und Brot enthalten ist. In der Hand die Goasl (Peitsche) mit dem Pfotsch, dem langen rotseidenen Band, womit es sich am besten giggagschnellen (knallen) lässt. Die Maipfeife macht er sich von grünem Weidenholz, lang oder kurz, dick oder dünn, wie er den Ast kriegt — unten zugestopft. Sie muss nass, ins Wasser gelegt sein, sonst pfeift sie nicht. —

Mit sechs Jahren „hebt auch das Schulegehen an“, viel zu frühe dem Bauern und viel zu lange währt es ihm, bis nach sieben Jahren die Kinder ausgeschult sind. Die grossen gehen von Martini bis Goerge, die kleinen

schon einen Monat früher und noch einen Monat später; jene zum Herrn Lehrer und diese zur Herrn (Fräulein) Lehrerin[1]).

In der Schulstube sitzen auf einer Seite die Knaben, auf der andern die Mädchen, und die grösseste Strafe ist es, wenn ein Bube mitten unter die Gitschen oder eine Gitsche mitten unter die Buben gesetzt wird — da rêren (weinen) sie.

Mit dem Schulegehen beginnt auch der Verkehr der Kinder mit einander und ihr Lernen von einander. Der lange Weg zur Kirche und Schule begünstigt beides.

Man wollte verhindern, dass alle mit einander gehen, weil die Kleinen von den Grossen auch Dummheiten lernen und entliess jene früher, aber sie warteten schon vor dem Dorfe auf diese.

Unter 2 Stunden machen sie ihren Weg nicht leicht, denn Scherze, Rätsel und Spiele aller Art verzögern ihn noch.

Nicht nur die Art und Weise der Kinder, sondern auch das Charakteristische ihrer Umgebung zeichnet sich auf diesen Wegen in ihren Gesprächen ab:

„Die Uhr, die geht und geht und immer am gleichen Orte bleibt", weckt die Schulkinder. „Das Beste an ihr ist, dass sie schlägt und nicht wirft, sonst wäre keiner sicher."

Auf dem Tische brennt das Licht, die Leuchtige — „so lang ich lebe, so nutz ich dir; die Seele verschwind, der Leib verbrinnt: so bin ich ein armes Kind!"

Früh müssen die Kinder hinaus, wenn sie im Winter um $7^1/_2$, im Sommer um 7 in der Kirche, wohin zuerst gegangen wird, sein wollen.

Da reisst dem Bruder ein Knopf ab. Ich hol' das Knäul, „was vier Ross nicht den Berg auchnziehn, denn es geht auf, aber nicht mit". Und ich bring's „eiserne Hundl", ruft die kleine Schwester, „es zieht einen langen Schweif nach und wie länger es geht, wie kürzer, dass er werd."

Draussen ist's frisch; das Wetter ist herbe, und in der Stube noch kalt; aber man hört Feuer knistern. Wo? im „Hitzgeber, Wohlleber, Schnackerl (der Russ), Guckaussn." Auch im andern Ofen ist eingekentet (eingeheizt), doch jetzt ist die schwarze Katze drinnen (er ist wieder ausgegangen). Das Fuir hat Tücken. Oft will es nicht brennen und dann brennt es an einer Stelle los, wo man es nicht denkt (erwartet).

Auf dem Herde schürt es die Mutter und richtet das Frühstück und was die Kinder fürs Mittagessen in der Blechkandel (Büchse) mitnehmen sollen. Einbrenn, was sie sich bei Befreundeten im Dorfe kochen können,

1) Die jungen Volksschullehrerinnen leben oft sehr einsam. So trafen wir in abgelegenem Thal ein Fräulein, das nur zu Weihnachten zu ihrem Vater nach Innsbruck fährt. „Manchmal ist es mir hier wohl", sagte sie, „als ob ich neben der Welt lebe." Von der früheren Lehrerin in R. sagte eine Bauersfrau: „Sie derführt keinen Charakter, das eine Mal ist sie zornig mit den Kindern, das andre Mal freundlich, dass sie sie frisst."

Schmalzgebackenes u. s. w. Aus dem Kuchlkasten (Küchenschrank) holt sie „ein Banzele, was ohne en Roaf (Reif) ist und doch nicht rinnt“ — ein Ei. „Hähndlergackler, sagen sie statt Oar (Eier), wo man nicht nur bäurisch, sondern thälerisch redt.“

„Die Mutter thut's Kastele auf, bringt's nimmer zu“ und aufgeschlagen ist es „eine Gilge (Lilie) im weissen See“.

Hinter dem Feuer auf dem Herde singen (gackern) die Pulen (Hennen); sie legen zur Zeit.

Die Hennenstiege (hölzerner Käfig) beschreibt das Rätsel:

„Gegittert, gegattert
Mit Dreck überschmattert,
Mit Dreck übergeben
Und innit ist's Leben.“

Jetzt hört man von der Tenne her lebhaftes Klopfen. Dort arbeitet der Vater mit dem Knecht. Vor ihnen steht ein Ding:

Es ist eine grosse Frau Mutter,
Hat einen grossen Hut auf,
Hat viel mehr Gäste,
Als im ganzen Wald Äste. (Die Windmühle zum Reinigen des Getreides; die Gäste sind die durchgehenden Körner.)

Die Kinder werden unruhig, denn bald müssen sie gehen. Ob die andern schon kemmen? Sie laufen aus Fenster:

„Es ist nicht innit im Haus und nicht ausserm Haus, und ist döcht (doch) im Haus; es geht im Holz und steht im Holz, und ist döcht kein Holz.“

Sie springen vor die Thür hinaus.

„Es kommt einer von Engeland,
Hat viele Farben an seinem Gewand,
Einen beinernen Schnabel, einen fleischernen Bart:
Wer das derrathet, der thut nicht hart.“
(hat es nicht schwer — der Huhne, Hahn.)

„Es geht etwas ums Haus und zieht Darm nach.“ (Die Bruthenne und Hähnler, Pulleler — die Bewegung der Küchl nach der Mutter hin ist gemeint.)

„Es geht etwas ums Haus und wirft schwarze Teller aus.“ (Kuh.)

Unter dem First des Hauses hängt in zahllosen Exemplaren die Mohnkapsel-Mågn: „es ist ein Banzele (Fässchen), unten ummer dündelit, oben ummer zündelet“ (gezähnt).

Vom Ascht (Haltestelle der Bahn in Pflersch) erzählt wieder die Liese, kommen die Kinder herab zur Windisch-Nanne, dann holen sie uns Forchner ab; an der ersten Kapelle kommt eine ganze Kutte (Schar). Es könnte leicht dort eine Schule stehen. Wenn so viele bei einander sind, da weiss einer was und der andre und dann nimmt es kein Ende.

Die Grossen nehmen die Kleinen für (vor). „Sag' Federmesser." Eine Kleine spricht nach: „Federmesser!" — „Dein Vater ist ein Knödelfresser", reimt darauf die Grosse.

„Sag' Eisenstangl", hebt eine andre an. „Eisenstangl." — „Dein Vater ist ein Teufelsmandl." So thun sie die Kleineren zu tratzen (quälen).

Alle lachen. „Das ist etwas Dummes ums Lachen", meint eine der Grössesten, „da zieht man das Maul auseinander wie'n Geldbeutel."

Was hast du mit? wird ein Madele gefragt.

„Es ist ein Ding wie'n halber Muhneschein,
Schott und Fisigungen drein"
(Mit Mohn, Klotzen u. s. w. gefüllte Krapfen.)

Und du?

„Es geht etwas Weisses zum Bach zu trinken und geht roter (braun) weg." (Schmalzgebackenes.)

Ich hab Bauernbrod, ruft ein langer Bube und springt herzu. Das sagt ein jeder Mensch: „Übers Bauernbrot steht nichts au (auf). Alles kann man sich zuviel essen, aber das Bauernbrot isst man sich nicht o" (ab, überdrüssig).

Ich aber hab Topfnudel, ruft ein anderer und schiebt den ersten bei Seite. „Topfnudel ist ein Hauptwort mit einem grossen Buchstaben voran." Als der Lehrer in der Schule einmal um ein Hauptwort gefragt, hat ein Bübl Topfnudel gesagt, weil es sie so viel gern isst.

Wisst Ihr was der Pfitscher[1]) (Bewohner des Pfitschthals) einmal in der Religionsstunde geantwortet? Der Herr (der Geistliche) hat von der Dreifaltigkeit gesprochen und gefragt, wie viel Gott sein. Drui, hat der Pfitscher gesagt. „Wieso drei?" — „Drui müssen wohl sein: Einer für die Herren, einer für die Bauern und einer für die Lotterleut (Bettler)."

Das wird wohl auch ein Pfitscher gewesen sein, meinte ein Mädchen, der in der Beichtschule um die 5 Hauptstücke der Beichte gefragt worden und der verstanden, er solle die 5 Stücke der Pfeife sagen. Er hat gesagt: Schneid au (den Tabak), fass ein, zünd an, rauch aus und klopf aus.

Aber jetzt will ich Euch ein Ratzl (Rätsel) sagen, ruft ein grosser Junge und bleibt stehen. „Welche Bilder können sprechen? Ihr ratet's nicht. Die Mannsbilder! und die Weibsbilder noch viel mehr. Da habt Ihr's, Ihr Gitschen, und müsst es derleiden."

Ein anderes: „Was ist allm (allweg, immer) unter Dach und doch nass?" Die Zunge.

Und mehr ein anderes: Es sind zwei Jungfrauen und zwischen ihnen ein kleines, kleines Bühele (Hügelchen) und sie sahen einander nie? Die Augen.

Seht dort kommt der Müller; er tragt was:

---

1) Den Pfitschern werden viele Dummheiten nachgesagt.

„Im Stall geboren, im Haus gezogen und die Ohren hat's hinten?“ (Ein Mehlbalg aus Kalbsleder, hinten ummer zwei Zipfel zum Heben.)

Der Mann kommt näher.

„Müller, Mahler, Roggenstahler“, fängt eine an. Bald ruft's die ganze Kutte.

„Wartet Ihr Tuifelskinder“, droht der Müller und eilt herbei, aber bis er zur Stelle ist, wo sind da die Kinder? — Hinter ihm sammeln sie sich wieder.

Gossensass liegt schon nahe vor ihnen, doch nochmals beginnen ‚Ratzl‘ und Fragen.

„Welches ist der grösseste Stuhl in der Kirche?“ (Der Dachstuhl.)

„Wer hat den grössesten Bart in der Kirche?“ (Der Weihbrunnwadl.)

„Aber was ist denn das Dümmigste?“ — „Das Dach über der Kanzel, weil es dort nicht regnet, und dass bei Tage ein Licht brennt.“

Jetzt ist die hochstehende Kirche erreicht und nach dem Gottesdienst fängt die Schule an. Sie währt bis 11, dann Pause bis 12½ und wieder Schule bis 2½. Die Nahewohnenden gehen über Mittag nach Hause, die Fernwohnenden mit ihren Blechkandln zu Bekannten ins Dorf. Vor Beginn der Nachmittagsschule munterstes Spiel der 130 und mehr Kinder auf dem Schulplatz.

„Was spielen wir?“ — „Hafele umkeiden“ (Töpfe umwerfen), rufen die Mädchen. Erst Ausgeben (Abzählen):

„Asel, Basel, Sommerglasel, ein' aus!
Engele, Bengele, zuk aus dir,
Tiffes, Taffes, dammele dir,
Schleckbeck in der Not, eins, zwei, drei,
Du bist frei;
Vier, fünf, sechs
Du musst weg!
Sieben, acht, neun, du musst es sein.“

„Drese (Therese), du bist die Mutter!“

Die Mutter will Kirchengehen und stellt die Hafeln (Töpfe) (das sind die spielenden Kinder) zurecht, sagt, was in jedem drein ist; sie geht, dann kommt der Fuchs[1]) (ein anderes Kind), frisst die Hafen leer und wirft sie um. Die Mutter kommt zurück, gerät in Zorn und will den Fuchs suchen, der sich versteckt hält. Sie geht und alle Hafen (Kinder) mit. Haben sie den Fuchs gefunden, so wird ihm mit einem Stock der Kopf abgeschlagen, dann auch die Glieder und alles verteilt.[2])

---

1) oder die Katze; was sie nicht derfrisst, schüttet sie aus.

2) Variante: Heiligenstehlen. Die Mutter geht beten. Die Kinder stellen Heilige dar. Eins kommt als Hexe, geht gekrümmt und mit beiden Händen auf einen Stock gestützt, wackelt mit dem Kopf und stiehlt die Kinder. Die Mutter kommt, sucht und findet sie, alle uchen dann die Hexe, entwinden ihr den Stock und schlagen auf sie ein.

Mehr ein anderes (Spiel), ein schienes!

„Farbe losen“ (erraten).

Eine Schar Kinder sitzt zusammen. Der Farbenloser kommt und giebt jedem eine Farbe: Du hast rot, du grün, du gelb u. s. w.

Darauf schellt es „kling ling ling ling“. Der Farbenloser fragt: wer ist draussen? — Der Engel mit dem goldenen Stab. — Was will er? — Eine Farbe. — Was für eine? — „Eine rote.“ Das Kind, welches rot hat, steht auf und er nimmt es mit sich. Wenn die gewünschte Farbe nicht vorhanden, muss er leer gehen. Dreimal darf er raten.

Es kommt der Teufel „kling ling ling ling“.

Wer ist da?

Der Teufel mit 99 Knödel und $^1/_2$ und hat noch nicht genug.

Was will er? — Eine Farbe. — Was für eine? — Eine grüne. Ist sie vorhanden, nimmt er sie, wenn nicht, geht er leer. So werden alle in Himmel und Hölle verteilt, aber noch nicht endgiltig.

Engel und Teufel halten die Hände über Kreuz gestreckt zusammen und die Farben werden gewogen, indem jedes Kind einzeln sich über ihre Hände legt. Vor ihm steht einer und macht es lachen. Wer lacht ist ein Teufel, wer nicht lacht ein Engel.[1]) Ist ein Teufel gewogen, wird gesagt: „Schwårer, schwårer Höllenbrand“, wenn ein Engel: „Ringes, ringes (leichtes) Himmelskind!“ Die in der Hölle werden eine Weile geschlagen, die im Himmel singen.

Dort spielen die Buben:

„Gabelepecken.“

Hierzu gehört ein Fuireisenmesser, d. h. ein Taschenklappmesser mit Eisenbeschlag zum Feuerschlagen und einem spitzen Eisen zum Reinigen der Pfeife. Dieser kleine Spiess wird aufgeklappt. Von den in einer Reihe stehenden Kindern nimmt 1. das erste das Messer in die linke Hand mit der Spitze nach unten und schlägt mit dem Zeigefinger der rechten Hand es so, dass es im Bogen durch die Luft fliegt und dann mit der Spitze im Wåsen stecken bleibt. Während des Schlags spricht es: „Bire, bare Pinsterschare.“ Gelingt der Wurf nicht, so bleibt es hinten (zurück im Spiel). Jedes Kind thut das Gleiche. Dann wird 2. das Messer flach auf die Hand gelegt und so in den Wåsen geworfen; es gelingt fast immer. 3. wird das Messer senkrecht vors Gesicht gehalten und man lässt es hinabgleiten; man nennt es Haar abkamplen (abkämmen). 4. Weintrinken. Man hält den Griff an den Mund mit erhobener Spitze, als tränke man und lässt es so fallen. 5. Hasenjagen. Man steckt es in den Rasen und muss es so wegschlagen, dass es wieder stecken bleibt.

1) Variante: Engel und Teufel nehmen für Himmel und Hölle andere Wörter, z. B. Apfel und Birne; die Farben werden gefragt, was sie wollen und nach ihrer Antwort verteilt.

Hier spielen andere:

„Hund und Bock."

Im Freien wird auf einen grösseren Stein ein kleiner in Pyramidenform gestellt, der Bock. Daneben stellt sich ein Kind, der Aufsteller; vier bis fünf Schritte entfernt und durch einen Stein in der Erde bezeichnet, stehn die anderen Kinder in einer Reihe, die Hunde. Jedes hat einen flachen Stein in der Hand. Mit diesem suchen sie eines nach dem andern das Böckchen herunterzuwerfen. Gelingt es nicht, so holen sie ihre Steine wieder zurück. Gelingt es einem, so muss der Aufseher den Bock wieder aufstellen und den Hund, während er seinen Stein holt, zu greifen suchen. Der Aufsteller hat aber nur bis zu einer bestimmten Stelle, welche wieder durch einen Stein markiert ist, etwa in der Mitte zwischen Hund und Bock, ein Recht dazu. Lässt sich der Hund fangen, so muss er Aufsteller sein.

Einige Mädchen vergnügen sich bei stilleren Spielen — „ich fahr auf Graz"[1]) und „Mühlchen stecken"; eine ganze Schar aber jagt wild vorüber im „Derwischelitz" (Erwischen).

Mühlchen stecken oder Neunermühle wird so gespielt. Im Wasen wird ein Kasten (Quadrat) gemacht, darin ein zweiter und dieser durch drei senkrechte und drei wagerechte Striche geteilt. Wo sie sich kreuzen, werden Löcher ausgehöhlt zum Hineinstecken von Tschurtschen (Tannenzapfen), mit denen gespielt wird. Mühlauf, Mühlzu wird dabei gesagt.

Andere bekannte Spiele findet man unter fremdem Namen:

Schau nicht um, es geht der böse Fuchs herum (in Deutschland Plumpsack).

Schneider, Schneider, leih mir die Scheer' (Stübchenvermieten).

Blinde Mausen (blinde Kuh), stösst sie wo an, ruft man „Kessel zurück" oder „um!"

Im Pusterthal heisst Katz und Maus „Weimerstehlen" (Weinbeeren, Trauben stehlen). „Was thust du, mei Gast?" fragt der Aussenstehende — „Weimerschlecken" (naschen). „Wenn der Jäger kommt und schiesst?" Es wird die Geberde gemacht, „schlief (schlüpf) ich zu einem Löchl aus."

„Die grosse Ganke, Trolle thut noch spielen", sagt ein dem Treiben auch zusehendes Mädchen zu mir.

Wen meinen Sie?

„Die lange Gitsche; sie ist zu alt fürs Spiel."

Und die kleine dort ist überall voran.

„Sie sieht nur so klein aus; sie geht schon 5 Jahre zur Schule. Die hat die ganze Krippe (Körper) voll Dummheiten, die lassen sie nicht übersche wachsen (nicht in die Höhe gehen). Schauen Sie sie nur an, in

1) „Ich fahr auf Graz mit soviel und soviel Paar Ross." Eine hat Bohnen in die Hand genommen, macht diese einen Augenblick auf, dass die Nebensitzende ungefähr sehen kann, wie viele es sind, schliesst sie und die andere rät die Zahl. Hat sie richtig geraten, gehören die Bohnen ihr, sonst muss sie draufzahlen u. s. w.

jedem Auge steckt ein Tuifel, als wenn zwei Hegedexen (Eidechsen) unter einem Stein ausserschauen."

Die Schule beginnt von neuem und ist sie aus und geht es endlich heim, da ist wohl eins oder das andere der Kinder müde; so müde aber nicht, dass nicht unterwegs noch an sumpfiger Stelle nach den Tattermandln gesehen wird, die schwarz mit feuerrotem Bauch darin umherkriechen (Wassermolche). Die Buben sprechen von ihnen und von den Hermlern (Wieseln): wie immer zwei Tattermandler sich mit den Pratzen umfassen und so die Berge herabkugeln; und dass man hinwird, wenn ein Hermler einen anpfeift. Die Forelle in dem klaren, kleinen Wasser, welches Mühlrädern zugekehrt ist, wird unter dem Stein aufgescheucht und zu fangen gesucht.

Die Mädchen suchen die Grille und „Grille, Grille komm heraus, dein Haus ist nur ein Schneckenhaus", hört man sie singen. Mit einem Anlauf und hochgeschwungenen Armen setzen sie über das Wier (Wehr) und weiter geht es. Der stärkere Knabe nimmt den schwächeren buckenacks (bücke den Nacken, Huckepack); einer gaukelt, der versucht das Baumstellen, jener macht Purzegogl (schlägt ein Rad, auf dem Kopf stehen, Kopskegel).

„Sei mein Ross!" ruft der Lebhaftere und fasst dem still Hinschreitenden in das Tragband des Schulsacks und beide springen voran. „Jetzt bin ich blind", sagt ein anderer und sucht mit geschlossenen Augen den Heimweg.

Ihre ganze Unbändigkeit aber erwacht, wenn Grosse sie auf diesen Wegen mit den gewöhnlichen Fragen anreden. Da wird ‚g'schnåbelt', wenn die Kinder sich gestört fühlen.

Wo gehst du hin? fragt eine Bäuerin.

„In Pfitsch um an Zagin (Eishacke)."

Wo bist du gewesen?

„In Pfitsch um an Besen."

Wem gehörst denn zu?

„Der Katz und der Kuh."

Ist die Schul' schon für (vorüber)?

„Sonst wären wir nicht hier."

So kommen und gehen die Bergler und Thälderer (die auf einsamer Höhe oder in entferntem Thale wohnen), wenn der Weg tief (aufgeweicht) oder trocken ist, über hale (glatte) Eisflächen sich mit der Kendl zündend (mit dem brennenden Kienspan leuchtend), durch hohen Schnee, dass sie ‚halbsochn' weiss ankommen und wenn sie in der Kirche aufstehen, der Kittel kracht; bei Tageswärme, beim Wetterlachen (leuchten), wenn es wittert (regnet und stürmt) und wenn „wunderbar derschaffen, hoch oben, krump gebogen der Sonnenbogen" strahlt.

Die Mädchen mit bunten Tüchern und Schürzen, die Bübl neben den Grossen herspringend: ein farbiges belebtes Bild. „Wie a Toal (Teil) klein sein — spannelang!" (Zenze.)

Grosse Freude bringt den Kindern der erste Jänner. Gleich nach der Frühmesse eilen sie glückwünschend von Haus zu Haus und erhalten für jeden angebrachten Wunsch einen Kreuzer — „das Neujahrschenken“.

Es war Neujahr 1891. Um $6^1/_4$ Uhr früh rüttelten Buben unbändig an unserer Hausthür; wir riefen „warten“ und öffneten schnell. Doch schon waren die Ungeduldigen wieder fort; aber zwei kleine Mädchen traten eben um die Hausecke in den hellen Mondschein, während über ihnen hinter den Bergen der Morgenstern aufstieg. „Glückseliges neues Jahr!“ riefen sie und erhielten ihre Kreuzer. Scharen von Kindern folgten diesen in kalter Nacht, bis zur Kirche geläutet wurde und die Hausthüren sich ihnen verschlossen. Um $7^3/_4$ röteten sich die Bergspitzen, um $9^3/_4$ beleuchtete die aufgehende Sonne das feiertagsstille Hochgebirgsdorf.

Anders am Dreikönigstage. Dann nahen bei Beginn der Dämmerung festen Schrittes drei bunte Gestalten — die heiligen drei Könige. Jeder trägt eine Krone. Balthasar hat die Laterne, die sinnbildlich den Stern, der den Männern aus dem Morgenlande einst vorangeleuchtet, darstellt; Melchior das Zepter und Kaspar ist am schwarzen Gesicht und an den schwarzen Händen erkennbar. Sie treten ohne anzuklopfen in die grosse Stube jeder Hütte, stellen sich neben einander und beginnen „das Dreikönigslied“, ein rythmisches Recitativ[1]).

Wir treten herein ganz abend und spät.
Einen schönen guten Abend! glückselige Zeit!
Wir kommen von Herodes seinem Haus herbei,
Da schaut' der Herodes beim Fenster heraus.

Solo: „Ihr drei Weisen kommt eier (einher) zu mir!
Ich will euch geben gut Wein und Bier.“

Alle drei: „Guten Wein und Bier haben wir selbst genug.
Wir wollen nur reisen nach Bethlehem,
Dort geht der Stern, dort geht er schön!
Dort muss was Heil'ges verborgen sein!“

Wir gingen in den Stall hinein
Und fanden das Kindlein im Krippelein
Und fanden das Kindlein ganz nackt und bloss
Und legten es der Mutter Marie in den Schoss.

Kaspar: Ich, Kaspar, ich kam vor so ein hohes Gebirg, der Nebel war mir einmal zu dick, dass ich vor meinen Augen nichts sah. Ich erblickte nun Melchior und Balthasar.

Melchior: Ich, Melchior von Griechenland, hab' auch diesen schönen Stern erkannt. Ach, was bedeutet dieser? Da leg ich meine Krone auch meinen Zepter herab. (Er kniet nieder, nimmt die Krone ab und legt sie auf die Erde und das Zepter darauf.)

---

1) Über die Dreikönigslieder und -Spiele: K. Weinhold, Weihnachtsspiele und -Lieder aus Süddeutschland und Schlesien. Gräz 1853. S. 120 ff.

Balthasar: Ich, Balthasar von Griechenland, hab auch diesen schönen Stern erkannt. Ach, was bedeutet dieser! — Dass ein Kindlein sei geboren?

Ein Kindelein ganz zart und rein,
Welches der irdische König soll sein.

Alle drei: „Armes und Reiches soll fröhlich sein
Zu diesem heiligen Tag!
Geboren ist uns ein Kindelein,
Das alles an sich vermag.
Sein Name, der heisst Jesus Christ,
Der vom Himmel gekommen ist!

O du gerechter Gott!
Bleibet in der Ewigkeit! bleibet in der Ewigkeit!

Die zwei Weissen thäten bitten um einen Zehrpfennig und der Schwarze um ein Trinkgeld. (Dann schüttelt Kaspar das Kandele — eine Blechbüchse, in der ein paar Kreuzer klappern — er bekommt das Geld, dann danken sie alle drei und gehen[1]).

Wie für Palmsonntag die „Ballm“, besorgen für Ostersamstag früh $^1/_2$7 Uhr Knaben die Scheiter zur Feuerweihe.

Die Scheiter werden auf dem Freithofwege vor der Barbarakapelle angezündet. Das Feuer muss mit Stein und Stahl geschlagen werden und soll hell brennen, wenn der Pfarrer zur Weihe kommt. Er hat den blawen (blau, ist aber lila) Rauchmantel um und ist vom Kooperator, Schullehrer, Messner und Ministranten begleitet. Alle stehen im Kreise um das Feuer. Ist die Weihe vorüber, so stürzen die Knaben herzu und suchen ein Scheit (eigenes oder fremdes) zu erfassen.

Reiser aus den Ballm und Stücke des Holzes dienen, auf dem Herde entzündet, bei Gewittern zum Schutz gegen böse Geister und Hexen, die Wetter machen. Aus jenem Holz werden auch noch kleine Kreuze gefertigt und in die Feldränder zu gleichem Zwecke gesteckt; das angebrannte Scheit wird wieder in die Holzhütte getragen, den empfangenen Segen weiter zu verbreiten, und der Ballm kommt in den Stall zum Segen des Viehs.

Geweihter Wein wird wieder in die Fässer zurückgegossen, damit die Weihe sich allem Wein mitteile; Salz als Medizin für Menschen aufgehoben und die von den Mädchen zu Mariae Himmelfahrt (15. Aug.) auf den Altar gelegten Kräuter werden als Heilmittel fürs Vieh verwendet.

1) Das Lied ist von der kleinen Toni Perktot diktiert, welche es vom Hörensagen erlernt, als die Buben es einübten und aufsagten.

Auf die Frage, was es hiesse „Bleibet in der Ewigkeit“, erklärte sie: Sie sollen gut sterben, dass sie in den Himmel kommen, wünschen sie ihnen und immerfort in der Ewigkeit bleiben. Wenn sie hochmütig würden, wie die gefallenen Engel, dann würden sie verstossen.

So breitet sich der Segen der Kirche über des Menschen Leben und sein Besitztum aus.

Ist vor dem Kirchtag (Sonntag nach Mariae Namen) die schwerste Arbeitszeit, so geniesst dagegen der Sonntag Trinitatis die grösste Heiligung. An diesem soll man „nicht einmal ein Blüml aufklauben, nicht so viel thun, als das eine Arbeit wär“.

Gossensass.

Geburt, Hochzeit und Tod in der Iglauer Sprachinsel in Mähren.

Von Franz Paul Piger.

(Schluss.)

III. Tod.

Der Bauer weiss den Tod, ja selbst die Stunde, wenn er sterben muss, vielfach voraus. Wenn ein Licht plötzlich auslöscht, ohne dass man sich die Ursache zu erklären weiss, wenn ein Bild von der Wand herunter fällt, wenn es in den Schränken kracht oder die Uhr plötzlich stehen bleibt, so wird damit ein „Zeichen“ gegeben und der Tod wird sich bald ein Opfer holen; man sagt: Im Hause wittert sich's. Heulen die Hunde im Hofe, kräht eine schwarze Henne — was allerdings selten geschehen mag — lässt sich der Totenvogel (Käuzchen) vernehmen, so passiert ein Todesfall. Um zu wissen, wer zuerst im Hause stirbt, stellt jeder Hausgenosse am Honstag (24. Juni) eine Honsblume (Orakelblume) zwischen die Fenster und wessen Blume zuerst welk wird, der geht als erster mit dem Tode ab. Kränkliche Leute sterben, „wenn das Laub fällt“ oder „wenn die Bäume in den Saft gehen“. „Wer noch grünes Gras tritt“, mag leben bis zum Welken des Laubes. Die gefährlichste Stunde des Tages ist, wenn sich früh oder abends „Tag und Nacht scheiden“. Am besten wissen den Tod voraus die Sonntagskinder und der Totengräber. Erstere hören, wenn der Tod sich meldet, ein Klopfen an Thür oder Fenster, manchmal vernehmen sie deutlich den Namen desjenigen, der zunächst sterben wird. Die gleiche Kenntnis besitzt auch der Totengräber. Unmittelbar vor dem Tode eines Dorfgenossen melden sich seine Geräte, sie finden keine Ruhe, Schaufel und Haue beginnen zu „scheppern“ und machen ihn dadurch aufmerksam, mit ihnen auf den Friedhof zu gehen. Wenn es am Tage der unschuldigen Kinder früh schneit, sterben das Jahr hindurch viele Kinder, wenn mittags, viele Erwachsene, wenn abends, viele alte Leute. —

In der Krankenstube wird eine Küchenzwiebel an der Decke befestigt. Wird sie schwarz, hat sie die Krankheit angezogen; behält sie die Farbe, muss der Kranke sterben.

Zum Testamentmachen lässt sich der Bauer nur schwer bewegen, er glaubt, er müsse dann sterben. Auch den Priester will er sich nicht holen lassen, damit er ihn „versehe“, denn er denkt, wenn er einmal versehen sei, werde ihn der Herr auch abberufen.

Kommt es zum Sterben, so giebt man ihm die Sterbekerze in die Hand und einer der Umstehenden betet laut die Sterbegebete vor. Dem Sterbenden darf man das Abscheiden nicht erschweren. Lautes Weinen und Klagen muss daher unterdrückt werden; denn sonst wird der Tote wieder „aufgeschrieen“ und seine Seele kehrt wieder in den Leib zurück und muss die Todesqual nochmals erdulden. Daher sollen auch bei dem Totenbette alle Familienglieder anwesend sein, denn der Sterbende könnte sich nach einem derselben sehnen; dies würde ihn am Sterben hindern und seine Pein verlängern. Ein Polster, in dem sich Hühnerfedern befinden, muss beseitigt werden, denn es hindert am Sterben.

Ist der Tod eingetreten, öffnet man für eine Weile das Fenster, damit die Seele einen Ausweg finde; auf das Fensterbrett legt man ein weisses Tüchlein, auf dass sie sich darauf niederlassen kann[1]). Die Uhr lässt man stehen, denn des Verstorbenen Lebensuhr ist abgelaufen. Von dem Tode wird zuerst das liebe Vieh verständigt, wenn der Tote „der Wirt“ ist. Der Grossknecht oder ein Verwandter tritt an die Stallthür, klopft an und ruft hinein: „Der Herr ist gestorben.“ Das Gleiche thut man bei jedem einzelnen Bienenstock. Unterlässt man es, so gerät das Vieh nicht mehr und die Bienen sterben ab. Ein junges Mädchen verständigt die Menschen vom Tode eines Dorfgenossen und ladet zum Begräbnisse ein; „sie trägt den Tod aus“. Sie darf aber erst in ein Haus treten, wenn sie mit einer Gerte an die Hausthür geklopft und zum Eintritt aufgefordert worden ist, denn sonst brächte sie den Tod mit ins Haus.

Während man Menschen und Tiere von dem Tode verständigt, wird die Leiche gewaschen und manchmal ein Teil des dazu verwendeten Wassers aufgehoben als Mittel gegen die Trunksucht[2]). Kinder und Angehörige küssen dem Toten die nackte grosse Zehe des rechten Fusses, damit sie sich nicht fürchten. In der Stadt küsst man dem Toten noch hier und da

1) Geht am Sterbetage ein grosser Wind, so sagt man, es sei ein grosser Sünder gestorben. Grosser Wind ist auch das Zeichen, dass sich jemand aufgehängt hat. Die Erhängten hören eine wunderbare Musik, durch welche sie der Teufel anlockt, sie erblicken die Geister derjenigen, die den Strick genommen, in Gestalt von schwarzen Hunden und anderen Ungeheuern, da sie verdammt sind und die Verdammten in solchen Gestalten auf der Erde weilen. Die Erhängten fliegen bei grossem Winde in der Luft herum, schleppen lange Ketten und klirren mit denselben.

2) Was man nicht aufhebt, schüttet man auf einen Ort, über den niemand geht, denn wer darüber geht, verdorrt!

die Fusssohlen, um damit für alles Gute zu danken, das einem der Verstorbene erwiesen.

Der tote Bauer wird in der Kammer auf dem Leichenbrette aufgebahrt und sauber angezogen. Gewöhnlich benutzt man zu diesem Zwecke das Hochzeitskleid. Zuletzt wird ihm die Schlafhaube aufgestülpt; er hat sich ja zur ewigen Ruhe gebettet. Die Hände werden auf der Brust gefaltet und ein Rosenkranz darum gewunden, die Rechte hält ein Kruzifix. Um alle bösen Einflüsse fern zu halten, bedecken die Angehörigen den Toten völlig mit Heiligenbildern, bespritzen ihn mit geweihtem Wasser und machen ihm das Zeichen des Kreuzes auf Stirn, Mund und Brust.

In den meisten Dörfern wird Leichenwache gehalten, wobei Branntwein getrunken wird. Ab und zu wird der Tote geliebkost und mit den Händen gestreichelt. In der Stadt hat sich die Ansicht ausgebildet, der Tote wolle Ruhe haben und es hörten daselbst die Leichenwachen auf. Selbstverständlich wird bei Leichenwachen viel gebetet. Man betet aber nicht bloss für den nunmehr Abgeschiedenen, sondern auch für die verstorbene Blutsfreundschaft und alle verstorbenen Gemeindemitglieder, für die Seelen, welche unter dem Gerichte und für die Seelen, welche vor dem Feinde gestorben sind und endlich für alle im Fegefeuer leidenden Seelen. Einzelne Gebete liest der Vorbeter aus einem geschriebenen Buche vor.

Unmittelbar vor der Funes[1]) (Leichenbegängnis), sobald die Trauergäste erschienen sind, wird abermals die geweihte Kerze angezündet. Der Sargdeckel wird erst zugemacht, wenn der Geistliche kommt. So lange als möglich soll der Verstorbene unter seinen Angehörigen weilen, er vernimmt noch ihre Rede. Wird der Sarg von dem Leichenbrette, das auf zwei Stühlen aufruht, gehoben, so werden die Stühle umgestürzt Die Leiche wird mit den Füssen voraus hinaus getragen. Auf der Schwelle wird die Leiche dreimal niedergestellt; dies sind die letzten Tritte, mit denen der Bauer Abschied nimmt für immer von seinem ehemaligen Heim. Wird die Leiche zu Wagen auf den „Freithof“ gefahren, so muss dieser dreimal halten. Getragen wird der Bauer von seinen Nachbarn, geführt von Ochsen, obwohl das gewöhnliche Zugtier das Pferd ist. Die Ochsen dünken unserem Bauer vornehmer.

Während vor dem Totenhause der Geistliche seine Gebete verrichtet, stimmen die Anwesenden ein Totenlied an. Etwa: „Der grimme Tod mit seinem Pfeil thut nach dem Leben zielen“ oder: „Ein Würmlein bin ich, arm und klein, mit Todesnot umgeben“[2]).

1) Lateinisch funus = Leichenbegängnis.

2) Es giebt hier bei einzelnen Lehrern, die zugleich Organisten sind, von den Vorgängern überkommene Sammlungen von Totenliedern, die teilweise schon im vorigen Jahrhundert für praktische Zwecke angelegt wurden. Die Lieder sind meist protestantisch und haben die Gegenreformation überdauert. Einzelne Verfasser oder Komponisten sind mir bekannt geworden, wie Flor, Selnecker, Isaak u. s. w. Hymnologen mache ich hiermit auf

Nach Absingung des Totenliedes begleitet die ganze Gemeinde — ein Leichenbegängnis ist als eine Gemeindeangelegenheit anzusehen — in buntem Gewirre, Männer und Weiber unter einander, den Sarg. Gelangt der Zug zu einer „Marter“ (Kreuz, Martersäule) macht er Halt und der Vorbeter bittet alle im Namen des Verstorbenen um Verzeihung, wen immer er beleidigt habe, und bittet um das weitere Geleite zur Kirche und sodann zum Grabe. Er ermahnt die Begleiter an die Vergänglichkeit alles Irdischen. Adam und Eva, unsere Voreltern, die so alt geworden, Alexander der Mächtigste, Absalon der Schönste, Salomon der Weiseste, Samson der Stärkste, seien des Todes verblichen. Man solle daher täglich und stündlich des Todes eingedenk sein. Ein Gebet für den Verstorbenen und den Stifter der Bildsäule schliesst die ziemlich lange Rede. Vor und nach der Rede des Vorbeters werden Totenlieder gesungen.

Nun geht der Zug zur Kirche. Die Leiche wird in dem Kirchenschiff auf eine Bahre gelegt und darüber ein Baldachin gebreitet. Da das Begräbnis, wie früher wohl allgemein, Vormittag stattfindet, wird in Gegenwart der Leiche das Seelenamt gelesen. Vom Kirchenvater kauft man Kerzchen und zündet sie zu Ehren des Toten an, auf dass das ewige Licht ihm leuchte. In der Sakristei werden „Bittgroschen“ abgegeben und vom Pfarrer dafür nach dem Amte unter Nennung der Zahlenden Gebete verrichtet. Noch während des Amtes machen die Leidtragenden einen Opfergang um den Altar. In manchen Orten opfert man noch nach alter Sitte Wachskerzen.

Nach dem Amte wallt der ganze Zug dem Friedhofe zu. Daselbst wird die Leiche nochmals eingesegnet, ins Grab gelegt und der Priester und sodann die Leidtragenden werfen mit einem Schäufelchen dreimal Erde auf den Sarg. Leicht soll dem Verstorbenen die Erde sein, die Freundeshand auf ihn geschüttet. Das Kollern der Erdschollen ist das Letzte, was der Verstorbene hört. Bis jetzt vernahm er alles, was man über ihn gesprochen, Gutes und Böses.

Hat sich das Grab geschlossen, so bittet wiederum der Vorbeter im Namen des soeben Begrabenen die Anwesenden um Verzeihung, dankt ihnen für das christliche Geleite und fordert sie auf, nunmehr in das Gasthaus zu gehen, „um das Leid zu vertrinken“. In der Gaststube setzt man sich an lange Tische und vertrinkt, indem man sich lobend über den Toten ausspricht, in ruhiger Weise das Leid. Auf den Tischen befinden sich Laibe weissen Kornbrotes und Salzgefässe, denn ausser Salz und Brot wird nichts gegessen. Der „Gottselige“ wird aber nicht sobald vergessen. Man stiftet ihm einen Jahrtag und lässt jährlich am Todestage eine Messe lesen, wobei Verwandte und Bekannte sich beteiligen. Die Witwe darf

---

diese Lieder aufmerksam. Häufig spricht in diesen Liedern der Tote noch zu den Zurückgebliebenen, dankt für alles Gute und nimmt Abschied von Weib und Kind.

vor Ablauf eines Jahres sich nicht verheiraten und muss ein Jahr lang Trauerkleider tragen. Beim Witwer ist man weniger streng, er braucht eine Pflegerin seiner Kinder.

Am Allerseelentage werden die Gräber geschmückt und auf denselben ein Lichtlein angezündet, wodurch die bösen Geister verscheucht werden. Am Palmsonntag legt man einen geweihten Palmzweig auf das Grab; auch der Tote soll an seiner segensreichen Kraft Anteil haben. Führt einen Verwandten der Weg an dem Friedhofe vorbei, so nimmt er ein Gläschen voll Weihwasser mit sich und besprengt damit dessen Grab. Dies bringt den in dem Fegefeuer leidenden Seelen Sühne und erleichtert ihre glühenden Qualen.

Das Grab wird mit einem Kreuz geziert, das häufig ein Dorfkünstler verfertigt, bemalt und mit einer Inschrift versieht. Am öftesten findet sich der Spruch: „Hier in diesem Rosengarten thu ich auf meine Kinder (Eltern u. s. w.) warten.“ Manchmal bietet die Inschrift eine kurze Lebensbeschreibung des Toten. So stand auf einem Kreuze eines Vorbeters in Stannern, dem südlichsten Marktflecken der Sprachinsel:

Er strengte oft seine Kehle an
Zu Gottes Lob und Preis,
Er reiste oft nach Mariazell
Zu der Muttergottes Gnadenquell.

In Iglau ist in der Südseite der St. Jakobspfarrkirche eine Tafel eingelassen, welche von einem gewissen Franz Josef Faschankh sagt: „Er war geboren in Iglau, liebte die Arbeit, war gerecht, litt vieles, schwieg und starb.“

Während des ganzen Begräbnisses müssen die Angehörigen, besonders die Weiber, laut weinen und den Toten und sich selbst beklagen. Glaubt man nicht an die Aufrichtigkeit der Trauer, so vermutet man, dass Kren (Meerrettich) die Thränen entlockt habe. Bei dem Tode eines „Freiledigen“ oder gar eines Kindes kann von Trauer überhaupt keine Rede sein. Für ein Kind zu trauern ist geradezu unstatthaft und für einen Ledigen darf höchstens die Mutter Trauerkleider anziehen. Bei dem Leichenbegängnisse eines Kindes oder einer freiledigen Person ist alles „rot wie bei einer Hochzeit“. Die Leiche wird mit Blumen geschmückt, mit Myrten umstellt. Acht mit Blumensträusschen gezierte Jünglinge tragen den Sarg, um die Jünglinge stellen sich ebenso viele Jungfrauen in prangendem Festgewande, brennende Kerzen in den Händen. Auch beim Totenmahle geht es gar fröhlich zu, man feiert gewissermassen des Verstorbenen Hochzeit, „da er im Leben keine gehabt“ und nach dem Mahle wird den ganzen Nachmittag bis Mitternacht getanzt.

Der Tote wird mehr beklagt als betrauert. Beim Bauer gilt der Grundsatz: der Lebende hat Recht, denn er hat nicht Zeit, sich der Trauer hinzugeben. Ein altes Totenlied drückt dies in aller Herbigkeit aus. Es

mag von einem allzu strengen Glaubensmanne herstammen. Die zwei letzten Strophen lauten:

Bald nach dem Tod mit seinem Leib
Wird man dem Grab zueilen;
Der letzte Trost für Kind und Weib
Ist Wimmern und gross Heulen.

Ein halber Tag währt dann ihr' Klag,
Bis morgen werden's lachen;
Man wirft dich 'nein, es muss so sein,
Man thut's nicht anders machen.

Iglau.

Volksrätsel, besonders aus Schleswig-Holstein.

Gesammelt von **Heinrich Carstens.**

Der Mensch.

Op'n Däel staat twe Paa'ln,
Op de Paa'ln dar stait en Tünn,
Op de Tünn dar stait en Trechter,
Op den Trechter stait en Smekker,
Op den Smekker stait en Rüker,
Op den Rüker stait en Kieker,
Baab'n den Kieker wasst veel Gras.
Raad mi maal, wat is den das? Lunden in Dithm.

Varianten: 1. In Hamborg op'n Barg daer staat twe Paa'ln.
8. In'n Wald dar grast veel Köi. Süderstapel in Stapelholm.

Litteraturnachweise.

Smidt, Wiegenlieder, Ammenscherze u. s. w. 2. Aufl., S. 37.
J. A. Lyra, Plattd. Briefe, Osnabrück 1845, S. 185.
Müllenhoff, Sagen, Märchen u. s. w., Kiel 1845, S. 508, No. 24.
Lütje Strohhot, Kiel 1847, S. 96.
Strackerjan, Aus dem Kinderleben, Oldenburg 1851, S. 76.
Diermissen, Ut de Muskist, Kiel 1862, S. 114, No. 413.
H. Meier, Ostfriesland in Bildern u. s. w., Leer 1868, S. 228, No. 23.
Wegener, Volktüml. Lieder II, S. 157, No. 426. 427.
Niederd. Korrespondenzblatt VII, S. 86; XI, S. 54.
Ehlers, Rätselbuch No. 12.
J. ten Doornkaat-Koolman, Wörterbuch der ostfr. Sprache, III, S. 4.
Wossidlo, Volkstümliches aus Mecklenburg No. 4.
Volkskunde, nederl., II, S. 35.
H. F. W. Raabe, Volksbuch, S. 99, No. 53.
Gillhoff, Mecklenburg. Rätselbuch, Parchim 1892, S. 1.
Ons Volksleven, Jaarg. I, S. 78, No. 38.

Mund, Zähne, Zunge.

a) Stall mit roude Dær,
Un twe Reeg'n witte Päer.

b) Tweundördi witt Päer in mien Stall,
Leppt ümmer en roud'n Hund hindær. Lehe bei Lunden.

c) Ikk weet en Stall mit witte Päer,
Der leppt ümmer en rod'n Hund mank dær.
Gross Bornholt bei Hanerau.

Zähne.

In einer Mühle kannst du sehn
Viel Steine auf- und niedergehn;
Wie mahlen sie so fleissig,
Sie alle zweiunddreissig. Drage in Stapelholm.

Zehen.

Antonius, Antonius,
Sitt mit sien veer Bröider in't blaue Huus;
Dat Huus is enk, de Wänd'n sünd mær,
Antonius brikk sikk en Lokk hindær;
Antonius wull sikk de Welt besehn,
Har blot so'n grout'n Blokk an't Been.
St. Annen in Norderdithm.

Eine nicht so vollständige Fassung findet sich im Ur-Quell III, 33, und im niederd. Korrespondenzblatt, VII, 87.

Reiter und Pferd.

Keem en Diert ut Nourn,
Harr twe Köpp un veer Ourn,
Süss Been un een Stiert.
Wat is dat vun'n Diert. Lehe b. Lunden in Dithm.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 9, No. 48.
Müllenhoff, Sagen, S. 508, No. 22.

Bauer, Pferd, Pflug.

Vær lebenni,
In'n Merrn dout,
Achter itt dat Kees und Brout. Lunden.

Wegener, Volkstümliche Lieder, H. 2, S. 184.
Volkskunde, Nederl., I, S. 207.
Ur-Quell, I, S. 15 (ähnlich).
Gillhoff, Mecklenb. Rätselbuch, S. 80.
J. ten Doornkaat-Koolman, Wörterbuch der ostfriesischen Sprache, III, S. 4.
Blätter für Pommersche Volkskunde, III, S. 130.

Pferd, Wagen, Deichsel.

Ruug bi Ruug,
Buuk bi Buuk,
Ruug wull achter vær,
'n Stieb'n twischen dær.
Gross Bornholt bei Hanerau.

Pferd und Wagen.

Buuk an Buuk,
Haar an Haar,
Stieb'n twischen dær,
Rummel achteran. Südl. Holstein.

Treichel, Ztschr. d. hist. Ver. f. d. Reg.-Bez. Marienwerder. H. 21 (1887), S. 23.

Reiter und Pferd.

Daer weer mael een,
Da harr mael een
Twischen de Been,
Dikk un fett,
Mit Haar besett. Südl. Holstein.

Varianten: 2. 3: In'n gemeen mank de Been.

Lehe bei Lunden: En ole Gerichtsvollzieher harr wat Ruugs mank de Been, dat weer dick un fett, mit Haar besett.

Italienisch: Unsre Zeitschr. VI, 277, No. 15.

Bauer, Pferde, Egge.

Vær Fleesch
Un achter Fleesch,
In'e Mirr holt un Isen. Tolk in Angeln.

Wossidlo, Volkstümliches aus Mecklenburg, 1. H., S. 31.
Gillhoff, Rätselbuch, S. 81, No. 554.
Ur-Quell IV, S. 222, No. 11 (hochd. Fassung).
Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde V, S. 401, No. 203.

Geschlachtetes Schwein.

Ikk segg dat so, as ikk det meen:
De Been wiet vun een,
En Stieb'n darin;
Dat is recht na mien Sinn.
Dahrenwurth b. Lunden i. Dithm.

Schaf.

Moder, wat is dat vun'n Ding,
Wat daer buten in'n Kohlhoff sprinkt;
Ruug vun Buuk un lank vun Been.
Hess okk eher so'n Spillwark sehn?
Drage in Stapelholm.

Schaf auf der ungemähten Wiese.

Ruuge, ruuge, Runzel,
Wat dais in mien Stafunzel?
Mien Stafunzel is ni schårn.
Wat hess du ruuge Runzel in mien Stafunzel verlårn?
Wittenborn bei Segeberg.

Gillhoff S. 60.

Schaf und Futter.

Ruug bi Ruug. Lehe bei Lunden.

Kater.

Wat süht ut as'n Katt un maut as'n Katt un is doch keen Katt? Lunden.

Frischbier, Zur volkstüml. Naturkunde, S. 250.
Blätter für Pommersche Volkskunde, III, S. 115.

Tauben und Erbsen.

Kâmt se, so kâmt se nich(t);
Kâmt se nich(t), so kâmt se. Feddringen in Dithm.

Wegener, Volkstüml. Lieder, H. II, S. 124, No. 418.
Haase in der Zeitschr. des Vereins für Volkskunde, III (1893), S. 74.
Raabe, Plattdeutsches Volksbuch, S. 97, No 42.

Hahn.

Daer kummt en Mann ut Ägypten,
Hett en Rokk vun dusen Flikken,
Ohne Draet un ohne Naet,
Wat keen Schouster un keen Snieder maekt. Delve in Dithm.

Treichel, Ztschr. d. hist. Vereins f. d. Reg.-Bez. Marienwerder, H. 21, 1887, S. 24.
Müllenhoff, Sagen, Märchen, Lieder, S. 504—508.
Gillhoff, Mecklenb. Rätselbuch, S. 13.
J. ten Dornkaat-Koolman, Wörterbuch III, 4.
Ur-Quell, IV, S. 221 (ähnlich).
Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, III (1893), S. 72.
Blätter für Pommersche Volkskunde I, S. 153; III, S. 115.
Raabe, Plattdeutsches Volksbuch, S. 98, No. 48.

Ei.

Heedjer perteetjer leeg up de Bank,
Heedjer perteetjer full vun de Bank,
Daer keem en Mann mit Haaken im Staaken,
Kun Heedjer perteetjer ni weller heel maaken.
Süderstapel in Stapelholm

Wesselburen in Dithm.: Hentjern, pertentjern u. s. w.

Blätter für Pommersche Volkskunde, I, S. 151.
Ur-Quell I, S. 170, 187. Volkskunde, Nederl. I, S. 18.
Wegener, Volkstüml. Lieder II, S. 123, No. 406.
Niederd. Korrespondenzblatt VII, S. 86. 87; XI, 54
Woeste, Westfälisches Wörterbuch, S. 3.
Diermissen, Ut de Muskist, S. 73.
J. ten Dornkaat-Koolman, Wörterbuch. I, 382.
Mannhardt, Germanische Mythen, S. 416.
Gillhoff, Rätselbuch, S. 17. 18.

Daer keem en Tünn ut Engelland,
Ohne Bârn un ohne Band;
Un doch is tweerlei Beer darin. Ostorf i. Dän. Wohld.

Ur-Quell III, 327. Zu vgl. ist auch das türk. Rätsel in Ur-Quell IV. S. 23, No. 34.
J. ten Doornkaat-Koolmann, Wörterbuch, I, S. 397.
Mannhardt, German. Mythen, S. 415.
Gillhoff, Rätselbuch, S. 19.
Wegener, Volkstüml. Lieder, II, S. 123, No. 408.
Blätter für Pommersche Volkskunde, I, S. 152.
Raabe, Plattdeutsches Volksbuch, S. 98, No. 46.

To Wittenbarg in'n Doum,
Daer wasst en gäele Bloum;
Wullt du de gäele Bloum wull äet'n,
Musz du ganz Wittenbarg toubräeken. Feddringen in Dithm.

In Lehe bei Lunden heisst es: In'n Köln in'n Doum, daer wasst en gäele Bloum; un wenn du de gäele Bloum hebbn wullt, muss du de witte Muer bräeken.

Blätter für Pommersche Volkskunde (Stettin 1893), I, S. 152.
Müllenhoff, Sagen, S. 504—508.
Gillhoff, S. 18, S. 106.
Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, III. 1893, S. 77, No. 88.
Wossidlo, Volkstümliches aus Mecklenburg (Rostocker Zeitung, 1887, No. 155).
Wegener, Volkstümliche Lieder, II, S. 123, No. 35.
Raabe, Plattdeutsches Volksbuch, S. 98, No. 47.

Feder.

Fleisch bin ich nicht, aber vom Fleisch bin ich geboren;
Ich habe weder Nase und Ohren;
Man schneidet und spaltet mich auf,
Dann giebt man mir zu trinken darauf;
Dann führt man mich spazieren zu gehn,
Dass andre meine Fussstapfen sehn. Bordesholm.

Floh.

Ikk gung mael æwer't Steg,
Da begeg'n mie'n lütt'n Knecht;
He sä: Schall ikk di mael fixfummeln
Mit mienen lütt'n Stummel?
Ikk sä nä un he sä ja.
He fixfummel mie so lang' mit sien lütt'n Stummel,
Bet ikk rund rum tummel. Brunsbüttel.

Erfde in Stapelholm:

Ikk steeg mael æwern Hekk,
Da begeg'n mie'n lütt'n Knecht;
He sä: Schall ikk die mael fi-fa-funkeln (fummeln?) u. s. w.

Ur-Quell III, S. 33. Diermissen, Ut de Muskist, S. 78. Gillhoff, Rätselbuch, S. 41.
Ons Volksleven, Jaarg. I, S. 6, 1. 2 ähnlich.

Bienenstock.

Achter unsen Huuse,
Daer stait en Kunkelfuuse,
Daer schiet se in, daer miegt se in,
Daer stippt de Lüd ehr Brot in.
Oder: Daer stait en grot Stabuuse . . . .
Daer stippt de rieke Mann sinn Brot in. Südl. Holstein.

Niederd. Korrespondenzbl. I, S 85; VII, S. 86. 87; VIII, S. 23. Schütze, Holst. Idiotikon, II, S. 178.
Schambach, Göttingisch-Grubenh. Idiotikon, S. 116.
Wegener, Volkstüml. Lieder, H. II, S. 126, No. 498.
Ehlers, Schlesw.-Holst. Rätselbock, No. 14.
Woeste, Wörterbuch der westfälischen Sprache, S. 298.
Frischbier, Menschenwelt in Volksrätseln, S. 255, No. 149.

Bratapfel.

Wat is dat, wat schitt un hett keen Gatt? Südl. Holstein.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 45, No. 279.

Flachs.

Erst klein wie Kümmel,
Dann grün wie Gras,
Dann blau wie der Himmel.
Rat, was ist das?
Gegend der Unterweser.

Rosenkelch.

5 Brüder in einer Nacht geboren,
2 haben Bärte und 2 sind geschoren,
Einer hat einen halben Bart,
Und doch den Brüdern von gleicher Art.
Gr. Bornholt bei Hanerau.
Ähnlich in Kleinsee in Stapelholm.

Kaffeebohne.

Erst pflückt man mich,
Dann trocknet man mich,
Dann brennt man mich,
Dann rädert man mich,
Dann kocht man mich,
Und dann wirft man mich zur Thür hinaus.
Weddingstedt in Dithm.

Fenster.

Bin'n glatt
Un buten glatt,
Glatt vær't Gatt.
Untere Wesergegend.

Brennessel im Backofen.

En Bäkker hett in duusen Jahr nich bakkt, un doch brennt he fix.
Lehe bei Lunden.

Ofen.

Ich weiss ein Ding, was sein muss,
Was hinein muss, was auf einander liegen muss.
Ein Mädchen muss geduldig sein,
Denn es muss mit der Hand hinein. Südliches Holstein.

Snatten.

De Buur smitt dat weg
Un de Köni stikk dat in'e Tasch. Kleinsee in Stapelholm.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 66.
Frischbier, Die Menschenwelt in Volksrätseln, S. 243, 13.

Brief.

Auf einem weissen Meere schwimmt eine rote Rose,
Und in dem weissen Meere sind viele schwarze Fischlein.
Willst du die schwarzen Fischlein sprechen,
Musst du die rote Rose brechen. Bordesholm.

Frischbier, Menschenwelt in Volksrätseln, S. 262, No. 210 und 211.
Wossidlo, Volkstümliches aus Mecklenburg etc., 1. Heft, S. 32.
Gillhoff, Rätselbuch, S. 70, No. 463.
Wegener, Volkstüml. Lieder, H. II, S. 136, No. 467 (Bruchstück).
Blätter für Pommersche Volkskunde, S. 132.

Nadel mit Faden.

a) Ikk seet op'n Blokk
Un keek in mien Lokk
Un dach in mienen Sinn:
Harr ikk'n doch man ers rin.
Südl. Holstein.

b) Seet'n ol Fru op'n Blokk
Un bekeek dat Lokk
Un dach: Wa schall ikk den Lang'n darin [krieg'n?
Lehe bei Lunden.

c) Ikk sta achter de Gardien
Un beseeg mien,
Un dach in mien Sinn:
Herr ikk'n man ers rinn!

Isern Päerd,
Flissen Stiert,
Knütt vær't Gatt;
Wat is dat? Lunden in Dithm.

J. ten Dornkaat-Koolman, Wörterbuch, III, 4.

Spinnrad.

Kumm vær mi,
Ikk will op di;
Ikk will di pumpernilln,
Dat di schall de Buuk opswill'n. Ostorf i. Dän. Wohld.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 73, No. 486.
Ztschr. d. Vereins f. Volkskunde, V, 404, No. 240.

Grapen.

Dikkbuuk Moder,
Krummrüggt Vader,
Dre kahlköppte Kinner. Gr. Bornholt b. Hanerau.

Pfannkuchen.

a) Ers slapp un den stief;
Den to Lokk un den to lief.

b) Ers wüppelt he,
Un wenn he rutkummt, drüppelt he.
Südl. Holstein.

a) Ur-Quell III, S. 83 (ganz ähnlich).
Gillhoff, Rätselbuch, S. 75.

Bodenluke.

Wat is dat, wat Sommers fritt
Un's Winters schitt? Südl. Holstein.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 83, No. 577.

Drescher.

Der Tisch ist gedeckt,
Die Braut liegt gestreckt,
Der Bräutigam steht an der Wand
Und hat sein Ding in der Hand. Südl. Holstein.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 83, No. 568.
Wegener, Volkstümliche Lieder, H. II, S. 134, No. 455.
Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, V, 399, No. 176.

Mühle.

Oule Mudder Grau
Stait alle Nacht in'n Dau;
Se itt ni, se drick ni
Un dait doch alle Minschen gut. Lunden in Dithm.

Drage in Stapelholm: 4: Un is doch alle Minschen nützli.

Lehe bei Lunden zu 3 u. 4: Se hett keen Fleesch, se hett keen Blout, un dait doch alle Minschen goud. Schwienhusen in Dithm.: Oule Moll'r Grau u. s. w.

Müllenhoff, Sagen, S. 504–508.
Gillhoff, Rätselbuch, S. 84, No. 584.
J. ten Doornkaat-Koolman, Wörterbuch, II, 613.

Mühlenflügel.

a) Daer weer'n mael veer lütje Dierens,
Harrn all en witt'n Plaet'n vær;
Un leep'n all lieker dull un kunn sikk
doch ni tofant krieg'n.

b) Veer groute Riesen fankt mit 'nanner
en tou loup'n un kunn sikk doch ni tou-
faat krieg'n.
Lehe bei Lunden in Dithm.

Wegener, Volkstümliche Lieder, II, S. 130.
Johannsen, Die Nordfries. Sprache, S. 66.
Ur-Quell I, S. 15.
Frischbier, Menschenwelt in Volksrätseln, S. 257, No. 168.
Blätter für Pommersche Volkskunde, III, S. 114.

Brotteig.

Söt up Söt,
Steek nich deeper as ikk bün;
Rög den Aars, so geit he rin.
Südl. Holstein.

Ikk sta vær di,
Ikk will up di;
Dat schall knikkeln un knakkeln,
De Buuk schall di upswill'n.
Lunden in Dithm.

Ur-Quell I, S. 16 (ähnlich).
Woeste, Westfäl. Wörterbuch, S. 108.
Niederdeutsches Korrespondenzblatt VII, S. 86.

Backofen.

Ganze Stall vull brune Päer
Un doch en iesen Dær d'rfær. Ostorf i. Dän. Wohld.

En Stall vull brune Fael'n,
Keen een kunn se mit de Pietsch ruthaeln;
Do keem de oul Fru Klunkerfout (Klumpfôt?) im hael ... Bordesholm.

Wegener, Volkstüml. Lieder, II, S. 131, No. 443.
Ur-Quell I, S. 15.
Gillhoff, Rätselbuch, S. 87, No. 608.
Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, III. 1893, S. 77.
Blätter für Pommersche Volkskunde, III, S. 117.

Häcksellade.

Holten Huus mit iesen Dær,
Fief d'rin un fief dervær.
Gillhoff, Rätselbuch, S. 87, No. 614.

Veer Hangers,
Tain Langers,
Hölt'n Jappup,
Fritt't all up. Alte Land.
Zu 3: Iesern Klappup. Südl. Holstein.

Butterfass.

Mien oul Groutvaeder stött mien oul Groutmouder
In'e Spieskâmer, in'e Swutschkâmer, dat se kwark sä.
Wennemannswisch bei Wöhrden in Dithm.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 89, No. 629 und 630.
Wegener, Volkstüml. Lieder II, S. 135.
Ur-Quell IV, S. 222.

Trompeter mit Schnurrbart.

Lokk up't Lokk,
Haar um't Lokk,
Lusti gait dat dær dat Lokk.
Gr. Bornholt b. Hanerau.

Lokk op Lokk,
Haar um't Lokk,
Lusti Lokk.
Lehe bei Lunden in Dithm.

Zeitschr. d. Vereins für Volkskunde, V, 157, No. 152. 153.

Pumpe.

Uns lütt Knecht Johann,
De fæet de Diern mael an,
He fæt't ehr an dat stramme Ding,
Det se an to pissen füng.
Südl. Holstein.

Biertonne.

Achter unser Huus,
Leeg de oul Peter Krus',
Sünner Kopp un sünner Stiert,
Hett de Ripp'n na but'n rutkehrt.
Lehe bei Lunden in Dithm.

Frischbier, Menschenwelt im Volksrätsel, S. 255, No. 147.

Schlüssel.

Mein Name ist wohlbekannt in einem neuen Land,
Sie wird mich wohl bewahren in Ketten und in Banden;
Ich bin ein blinder Mann, begreif mich in die grosse Not,
Von den ist des Hungers und ist das Brot.
Die Jungfern nehmen mich in ihre zarten Hände;
Sie küssen mich und kitzeln mich und wenn sie mich wieder aufwecken,
So stecken sie mich ins Loch, da ist mein Quartier. Gegend von Brunsbüttel.

Brille.

Niemand kann zween Herren dienen,
— und das steht in der Bibel —
Aber ich kann das und auf dem dritten reite ich.
Gegend von Bordesholm.

Stahlfeder.

Ein Ding, das eine Spanne misst
Und spitz nur zu gebrauchen ist,
Hat an der Spitze eine Ritze;
Ohn' diese ist das Ding nichts nütze;
Wohl manche Damen von Verstand
Nehm' dieses Ding in ihre Hand;
Und in ein Loch, nicht allzurein,
Steckt sie ja dieses Ding hinein;
Dann giebt es von sich einen Saft,
Der wunderbare Dinge schafft.
Mitgeteilt von einem Schneidergesellen aus Witzwort in Eiderstedt.

Vgl. das italienische Rätsel No. 68 in unserer Zeitschrift VI, 281.

Mann mit Geldbeutel.

Daer stunn en Mann achter de Gardien,
He beseeg sien.
He segg: Kannst du nich stiewer stahn,
Kannst du nich na de Bruet hingahn.
Brunsbüttel in Dithm.

Daer seet'n ol'n Mann achter de Gardien,
De beseeg sien.
He seggt: Schallt na de lütten Deerns hingahn,
Denn mutt he noch veel stiewer stahn.
Südl. Holstein.

Alte Land: Un sä: He mütt noch stiewer stahn,
Anners kann ikk ni na de Bruet hingahn.

Wegener, Volkstüml. Lieder, H. II, S. 131, No. 445.
Ur-Quell I, S. 16.
Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, V, 402, No. 221. Vgl. oben S. 418.

Melkerin.

Tweebeen seet up Dreebeen
Do keem Veerbeen un wull Tweebeen biet'n.
Do nahm Tweebeen Drebeeen um Veerbeen to smiet'n.
Kleinsee in Stapelholm.

Wegener, Volkstüml. Lieder, H II, S. 129, No. 433.
J. ten Doornkaat-Koolman, Wörterbuch, III, S. 4; S. 318.
Volkskunde, Nederlandsche, II, S. 36.
Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde (1893), H. 1, S. 72.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 88—89, No. 623—625.
Tuxen, Dat Plattyske Folkesprog i Angel, S. 81.
Raabe, Plattd. Volksbuch, S. 99, No. 52.
Johansen, Die Nordfriesische Sprache, S. 66.

Das Jahr.

Achd'r unser Huus to Wessen,
Daer stait en Boum mit 52 Nessen;
In jed'n Ness sünd sæben Jungn
Un jed'r hett sien Nam up'e Tung'.

Oder: Daer stund'n en Boum to Wessen,
Harr 52 Ässen (Äste);
Up jede Ast seet'n sæb'n Jung';
Jed'r harr sien Nam up'e Tung'.
Gegend von Lunden in Dithm.

In Osten un in Westen
Stund'n en Boum mit 52 Nesten;
In jed'r Nest seet'n sæb'n Jung'n,
Un jedes Junk hett sien Nam un doch keen Tung'.
Fockbeck bei Rendsburg.

J. ten Dornkaat-Koolman, Wörterbuch, III, S. 4.
Gillhoff, Rätselbuch, S. 100. 101, No. 715, 716.
Frischbier, Menschenwelt in Volksrätseln, S. 257, No. 170.

Sonne und Schnee.

Daer keem en Vâgel fedderlôs (fellerlôs)
Un sett sikk up'n Bôm blattlôs;
Daer keem Mudd'r mundlôs
Un nehm Vâgel fedderlôs
Vun'e Bôm blattlôs.

Oder: Daer keem en Vâgel fellerlôs,
De sett sikk up'n Bôm blæderlôs;
Daer keem de Vâd'r mundlôs
Un nehm den Vâgel fellerlôs
Vun den Bôm blæderlôs.
Drage in Stapelholm.

Ur-Quell IV, S. 252.
Wossidlo, Volkstüml. aus Mecklenburg (Rostocker Ztg. No. 579, v. 11. Dez. 1892).
Gillhoff, Rätselbuch, S. 103, No. 734.
Müllenhoff, Sagen, S. 504. Müllenhoff-Scherer, Denkmäler, II, 59.
Frischbier, Menschenwelt in Volksrätseln, S. 260, No. 193 und Zur volkstümlichen Naturkunde S. 237.
Wegener, Volkstüml. Lieder, II, S. 115, No. 375.
Raabe, Plattd. Volksbuch, S. 97, No. 43.

Schnee.

Keem en Mann ut Hütten,
Herr en Rokk vun hunnertdusen Flikken;
He wull de ganze Welt bedecken
Un kunn nich(t) æwert Wâter rekken. Wittenborn b. Segeberg.

Ons Volksleven, Jaarg. I, S. 7, No. 10.
Niederd. Korrespondenzblatt I, S. 85.
Ur-Quell I, S. 16. 18.
Gillhoff, Rätselbuch, S. 103, No. 785.
J. ten Dornkaat-Koolman, Wörterbuch, III, S. 242.
Volkskunde, Nederland., I, S. 19.
Wegener, Volkstüml. Lieder, II, S. 115, No. 376.
Müllenhoff, Sagen etc., S. 504—508.
Blätter für Pomm. Volkskunde, III, S. 23.
Woeste, Wörterbuch der Westfälischen Mundart, S. 327.
Blätter für Pomm. Volkskunde, III, S. 23.
Raabe, Volksbuch, S. 88.
Frischbier, Zur volkstüml. Volkskunde, S. 236.

Stern.

Höiger as en Huus,
Lütter as en Muus,
Höiger as de Lunner Karkentourn.
Lehe bei Lunden in Dithm.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 100, No. 713.
Tuxen, Det Plattydske Folkesprog i Angel, S. 81.

Regenbogen.

Houch in'e höich,
Krumm geböigt,
Ganz geschât'n;
Wer dat râd'n kann, schall v'r nacht
Bi de Köini sien Dochder slâp'n.
Lehe b. Lunden in Dithm.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 102, No. 724 zu vergl.
Volkskunde, Nederlandsche (Gent 1888) I, S. 19, No. 15.
Frischbier, Zur volkstüml. Naturkunde, S. 225.

Eis.

Erst gebar die Mutter mich,
Dann gebar die Mutter ich. Hemme in Dithm.

Der Weg.

Is weg,
Bliff weg;
Is all mien Dâg weg ween,
Un hefft eb'n ers sehn. Horst bei Hennstadt in Dithm.

Ur-Quell III, S. 33.
Gillhoff, Rätselbuch, S. 79, No. 542.
Volkskunde, Nederlandsche, I, S. 18.

Daer stait en Mæl in't Westen,
De hett sæben Säkken;
Up jede Sakk liggt en Katt mit sæb'n Jung',
Un de Moller stait in'n Merrn.
Wa veel Föit sünd dat? twe. Delve in Dithm.

Daer gung' mael en Fru to wasch'n,
De herr an jede Sied sæb'n Tasch'n;
In jede Tasch sæb'n Katt'n.
Waveel Been hebb'n (hett'n) de? Een.
Feddringen in Dithm.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 107, No. 755.
Haase in der Zeitschr. d. Vereins für Volkskunde, III. 1893, S. 73, No. 20.

De Küster un sien Süster,
De Preester un sien Fru,
De fund'n en Vaegelnest mit veer Eier;
Jeder nahm een.
Râd mâl, waveel blew'n? Dree.
Kleinsee in Stapelholm und Lunden in Dithm.

Müllenhoff, Sagen, S. 508, 21.

Im Himmel is 'n Ding,
In'e Höll is dat ok,
Bi de Buern is dat ni,
Ni in'e Kopp un in'e Been,
Blouts in'e Kehl. Der Buchstabe L.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 110, No. 781.
Zeitschr. d. Vereins für Volkskunde, V, 159, No. 203.
Italienisch: Unsere Zeitschrift VI, 280, No. 41. 42.

Rate, rate, rate!
Was steckt in einem Braten,
In Russland und in Preussen,
Da kann ich dir's beweisen;
Aber nicht in ganz Polen,
Da klopfen sie auf die Sohlen.
Nun rate du geschwind,
Wie heisst das Ding?

Der Buchstabe R. Lehe bei Lunden in Dithm.

Gillhoff, Rätselbuch, S. 110, No. 780.
Wegener, Volkstüml. Lieder, H. II, S. 143, No. 498.
Zeitschr. d. Vereins für Volkskunde, V, 159, No. 204. 205.

a) De Blinne seeg en Hâs lopen,
De Lahme greep em,
Un de Nâkelde steek em in'e Tasch.
Wat is dat? En Læg'n.
Kleinsee in Stapelholm.

b) De Blinne süht de Hâs,
De Lahmer grippt em
Un de Doude itt em.
Lehe bei Lunden in Dithm.

J. ten Doornkaat-Koolman, Wörterbuch, III, 4.
Raabe, Plattd. Volksbuch, S. 95, No. 4.

Kniep-mi un Biet-mi,
De wahn baid in een Huus;
Kniep-mi gung vær ruut,
Biet-mi gung achter ruut.
Wer bleef d'rin? Wer.
Lunden in Dithm.

Ü-mi un Spü-mi
Wahn baid in een Huus.
Ü-mi gung vær rut,
Spü-mi gung achter rut.
Wer bleef in't Huus? Wer.
Süderstapel in Stapelholm.

Lütje Kanutje
Keem schriegend to Welt,
Harr keen Blout
Un keen Fell. Forz.
Lehe bei Lunden in Dithm.

Lütje, lütje Nuut,
Harr keen Haar un keen Huut;
Keem schrieg'nd tou Welt,
Gung' fleut'n tou Feld. Forz.
Lehe bei Lunden in Dithm.

Küster, Katz' und Bettelmann, wie reimt sich das zusammen?
Antw.: Der Küster singt die Weise, die Katze fängt die Mäuse, der Bettelmann hat die Läuse. Delve in Dithm.

Daer keem en Mann ut Mour,
Harr'n roud'n Rokk un roude Haar;
Wullt du 't weeten?
Ikk will di't seggn. Auflösung? St. Annen in Dithm.

Ich glaube alles, was zu glauben ist,
Aber nicht, dass Gott im Himmel isst.
Wennemannswisch b. Wöhrden i. Dithm.

Dass Gott ist, glaube ich;
Dass Gott isst, glaube ich nicht.
Föhrden bei Hohn im südl. Schleswig.

Darenwurth bei Lunden in Holstein.

Aus dem deutschen Volks- und Rechtsleben in Alt-Steiermark.

Von **Theodor Unger**, 1. Adjunkt am steir. Landes-Archiv.

(Fortsetzung von S. 284.)[1])

IV. Das Oster-Laufen.

J. F. Knaffl giebt in seinem dem Erzherzoge Johann von Österreich 1813 gewidmeten handschriftlichen „Versuch einer Statistik des Kameralischen Bezirks Fohnsdorf im Judenburger Kreise“ auf fol. 186 a Kunde über ein zur Osterzeit von der Jugend gepflegtes volkstümliches Spiel. Er nennt es „Gans-Rennen“ und erzählt: „Drei Personen stellen sich in eine gleiche Linie, jedoch jedes von einander beiläufig fünfzig Schritte entfernt. Auf ein gegebenes Zeichen laufen diese drei Personen zugleich nach einem gesteckten Ziele. Die mittlere Person muss vor den beiden anderen das Ziel erreichen und eine von beiden erhaschen; erhascht sie solche, so ist die Gans gefangen und das Spiel gewonnen, wenn nicht, so ist es für sie verloren. Der mittlere Läufer wird der Ganes oder Ganser genannt und die Wiese, auf welcher dieses Spiel gehalten wird, heisst der Osteranger, welcher fast durchgehends in jeder Gemeinde zu finden ist.“ Etwas abweichend berichtet uns F. Krauss in der „Ehernen Mark“ (1892) I, 48. Er nennt das Spiel „Gonessrennen, Gonesspringen“. Nach diesem Gewährsmanne stellen sich die Leute paarweise auf einer Wiese oder einem Anger auf, ein Paar hinter dem anderen. Vor dem ersten Paare steht einer und ruft: Kikeriki, 's hintere Parl herfü! Auf diesen Ruf laufen die beiden zu hinterst Aufgestellten, ein jedes auf seiner Seite vorwärts und suchen am Kopfende der Reihe sich wieder zu vereinigen, aber der Ausrufer strebt es zu verhindern, indem er eines von den Laufenden fängt.

Über dieses Spiel ist schon viel in Steiermark geschrieben worden und ich stelle die Litteratur hierüber zusammen: Aufmerksamer 1857, No. 17. — Tagespost 1882, No. 98. — Gaben des Katholischen Pressvereines, Jahrgang 1876, S. 35. — Pädagogische Zeitschrift XVII, 248. — Österreich-Ungarn in Wort und Bild VII, S. 171. — Schlossar, Kultur- und Sittenbilder, S. 49. — Wiener Abendpost 1880, No. 71 und Werchota, G'schichten aus'n Grobn aussa, S. 51. Nirgends aber ist bemerkt, wie alt und wie tief ins Mittelalter das Spiel in unserer Steiermark zurückreicht.

Das mundartliche Gones, Gonas, Gonaus entspricht dem ahd. ganazo, ganzo, mhd. ganze[2]). Eine deutliche Sprache spricht die mittelalterliche

1) Der Herr Verfasser dieser Aufsätze ist, ehe er die Korrektur besorgen konnte, in Graz am 24. Oktober 1896 gestorben.

2) Bll. f. Landeskde. v. Nied.-Öster. XXI, 359 u. 388. — Schmeller, Wb. I², 907.

Topographie des Landes[1]), wo wir zu Murau und Neumarkt Osterangern begegnen; vgl. S. 349 u. 356. Weiter herauf treffen wir einen Osteranger im Gerichtsprotokolle von Weisskirchen 1650—57, f. 219 und einen solchen in einem Kaufbriefe der Herrschaft Thann vom 13. Dez. 1810. Eine Osterwiese ist im Gerichtsprotokolle von Weisskirchen 1615—22, f. 92 erwähnt.

Das Oster-Laufen scheint von den bairischen Ansiedlern mit in die neue Heimat gebracht worden zu sein[2]). Schmellers treffliches Wörterbuch berichtet uns über diese Sitte in Baiern nichts.

Das im folgenden vorgelegte Beispiel ist dem Ratsprotokolle des ehemaligen bischöfl. Freisingischen Städtchens Oberwelz, ob Judenburg in Steiermark gelegen entnommen und spielt sich in der Zeit von 1640—45 ab. Vor den Thoren des genannten Städtchens liegt der Osteranger, welchen die Bürgerschaft alljährlich zum Oster-Lauf zu benutzen pflegte. Der Eigner des Grundstückes wünscht als Entschädigung ein Weiderecht auf städtischen Grund zu erlangen und bringt seine Bitte vor die Ratsversammlung. Abgewiesen friedet er zur Osterzeit den Anger ein, um den gewohnten Lauf zu verhindern. Das macht bei der Bürgerschaft böses Blut und die Verhaue werden sofort gewaltsam entfernt. Da tritt für den Bauer dessen Grundherrschaft ein. Die Bürgerschaft, die sich zum Osterlaufe eben anschickt, wird von der Wiese mit bewaffneter Hand vertrieben. Darauf hin ertönt in der Stadt die Sturmglocke. Alles greift zu Wehr und Waffen. Ein Unterhändler erscheint am Stadtthore und sucht die aufgeregte Bürgerschaft zu beruhigen. Diese erklärt, von dem alten Brauche, welchen sie über drei Jahrhunderte nachweisbar ohne Anstand gepflogen habe, nicht zu lassen und man sei bereit, das gute Recht mit der Waffe in der Faust zu verteidigen. Der Pfleger der Grundherrschaft sucht durch begütigende Vorschläge die Erregtheit zu sänftigen. Er steigt vom Rosse und eröffnet mit eigener Hand den Osteranger, worauf die Bürgerschaft den unterbrochenen Osterlauf fortsetzt. Es kommt endlich zum Rechtsstreite, wo das Gewohnheitsrecht den Sieg erringt. Durch fünf Jahre währt der Streit. Beide Parteien beharren auf ihren Standpunkt. Endlich schläft er ein. In den Ratsprotokollen erscheint nach 1645 keine Eintragung in dieser Richtung mehr verzeichnet[3]).

f. 11'. Den 28. Febr. 1640.

Ruep Hafner im Osteranger khombt vor ainen erſamen Magiſtrat mit Bit, weillen man ſich jährlich in h: Oſter Feyertagen in ſeinen Anger des lauffen gebrauchen thue, man ſolle ihme (aus) Nachbarschafft vnd derentwillen wenig iſt aus guetten Willen vnd

1) Ortsnamenbuch der Steiermark im Mittelalter von Joseph v. Zahn, Wien 1893.

2) Im 16. Jahrhundert ist es in Franken nachzuweisen, wie Sebastian Franks Weltbuch (Tübingen 1534) uns an einer Stelle (f. 51a) berichtet: „Da gibt etwan ein reicher zwen fladen, den einen den jungen Knaben, den andern den jungen meidlin, um dise auf einer wissen vor aller Menge zu lauffen.“

3) Über Wettläufe zu Ostern vgl. Weinhold, Der Wettlauf im deutschen Volksleben, in dieser Zeitschrift III, 3—5, 1893.

khainer Gerechtigkheit reverendo 2 Schweinlein an gemainer Statt Bluembfuech geben laffen, hierüber fich gleichwoll wie vor ain Burgerfchafft des lauffens im Anger gebrauchen möge, widriges Falls fey ihme aufferlegt vnd von feiner Herrfchaft lauffen zu laffen eingeftellt.

Deme zu Befchaid weegen des Anger oder Lauffen folle gar nichts bewilligt fein, man werde fich ain als andern Weegs des Lauffen alten Herkhomen vnd gebrauchen noch, weill man weit ober Mansfgedenkhen deffen in veblicher Pofsefs, nit enteuffern.

f. 13. Am heilligen Oftertag des 1640ften Jahrs hat Ruep Hafner Befizer des Offteranger folchen verfchlagen vnd die Burgerschafft alten Herkhomen nach darinnen lauffen zu laffen nicht eröffnen wöllen. Deffen er durch den fürgesezten Herrn Verwalter Mathias Prugger, damals Ambtfchreiber vnd Mitburgern, vnd Joachimen Khybler damalligen Stattrichter fambt etlichen vom Rath Vrfach halber befragt worden, hat er vermeld, dafs ihme folches by hocher Peen und Straff von feiner genädigen Grundtobrigkheit, als Herrn von Stubenberg vnd feinen Pfleger, aufgetragen worden fey, vnd da er vber öffteres Anmahnen folchen zu eröffnen gänzlich nicht bedacht gewefft, ift folcher durch etliche aus Befelch mit Gewalt aufgeriffen worden. Darauf bald hernach der Landrichter zu Scheifling, Cafpar Gerl, fürkhomen mit Vermelden, folchen Gewalt fein genediger Herr Herr Wolf von Stubenberg fchon der Ordnung nach erfuchen werde, hat hierüber ain als andern Weegs die Burgerfchafft ihr alte Recreation darinnen gehalten.

f. 13'. Des andern Tags am Oftermontag darauf kham Paul Rechinger, Pfleger der Herrfchaft Fraunburg, mit feinen vndtergebenen Jägern, zum Thail etlichen Burgern am Vnztmarkht, jn die 60 Perfohn gewehrter vnd armierter Handthaben zum Thail etliche, fo fich vngefehr zwifchen 12 vnd 1 Vhr daranft im Ofteranger befundten, daraus zugehen compelliert vnd mit Straichen angefallen, hierüber folches lautmarig, darauf man den Gloggenftraich ergehen, alfobalden die ganze Burgerfchafft zufamen khomen laffen, mit ebenmeffig gewehrter Handt hinaus gangen. Alfs aber Pfleger folches vernomen, hat er Mathiafsen Feichtinger, Burger vnd Gaftgeben zum Vnztmarkh, herein gefandt, welcher reitend vndter dem obern Thor ftilgehalten vnd zu obermelten Herrn Ambtfchreiber dife Formalien ausgericht:

Sein Herr Pfleger laffe ihme Herrn feine willige Dienft vnd freundlicheu Grues vermelden, habe vernomen, dafs ain ganze Burgerfchaft auf fey, man fol fich zu Ruehe begeben, er begehre Niemandts khain Laid zu thuen, fonder fey blofs verhanden, feines genedigen Herren Zünfsguet zu bewahren, habe aber ain erfame Burgerfchaft etwas Schrifftliches, dafs fy darinen zu lauffen befuegt fein, für zu weifsen, wolle er folches, widrigenfals feye er nicht bedacht, derfe es auch aus Befelch feines genedigen Herrn nicht zuegeben noch geftatten, ainichen Menfchen darinen lauffen zu lassen. Darauf geantwort worden, [f. 14], er Herr Pfleger vnd vorderift fein genediger Herr follen wissen, dafs die allhieige Burgerschafft difses Exercitii in difsen Anger difser 3 heiligen Täg nicht allain vber Mannfsgedenkhen, fondern alberaith auf die dreyhundert Jahr, welches zum Nothfall khan fürgewifsen werden, in ruehbiger Pofsefs fein vnd ihnen diss ia ain für allemal, jd est jhr Exercitium; in difsen h: Öffterfeyrtagen darinen zu halten nicht nemen noch verweren laffen, ehunder Guet vnd Bluet zu laffen Willens. Darüber Feichtinger vermeld, folches feinen Herrn Pfleger anzudeuten, daruon gefprengt, die Burgerfchaft aber völlig armierter mit Püchfsen, Wehren, Helleparten, thails mit Zaunftekhen, hinach bifs zu dem Würpachbrügglein gefolgt. Herr Pfleger mit feinen Rofs vnd die feinigen in den Anger haltend herzuegemacht vnd obige des Feichtingers ausgerichte Formalien repetiert. Darauf widerumben wie oben vndter andern auch geandtwort worden, das Herr Pfleger vermaine, hieeige Burgerfchafft armata manu von ihren alten Herkhomen abzuhalten, dafs fey nicht allain nicht recht, fondern auch wider wiffentliche Pollicey vndt Landtsordnung. Wann feinen genedigen Herrn hierinnen feinen Vermainen nach etwas Schaden oder Vnbilliches zuegefiegt werde, fo fey difes Herzogthumb vndt Landt Steyer, doch mit folcher löblicher Justicia vorgefehen, dafs alfo deffen feines Aufzugs gar nit bedürfftig, auch die Herrfchaft Rottenfels vnd ganze Burgerfchafft wol fouil foluendo, dafs fy ihme dergleichen Änger ja zu bezallen, [f. 14'], folchen Schaden vnd Gewalt abzulegen hetten. Darauf hat Pfleger vermeld, man folle ihnen das Guet vnd Anger völlig abkhauffen, fein genediger Herr gebe

das Aigenthumb darzue, welches man zu thuen sich erboten, vnd darauf Pfleger vom Pferd herabgeſtigen, den Oſteranger ſelbſten eröfnet, die Burgerſchafft hinein gefolgt vnd ihr Exercitium wie vor Alters continuirt.

Ob zwar baide Herrschafften hierüber in Rechts-Proceſs deſswegen khomen, ſo hat doch die Herrſchafft Fraunburg nichts erhalten, ſondern deſswegen ain Expenſs bezalt, welches bey der hieeigen fürſtl. Herrſchafts-Canzlei würdet zu finden ſein.

f. 17. Dann (Phillipi vnd Jacobi 1640) ſo iſt berathſchlagt worden, dem Herrn von Stubenberg des angefailten Oſteranger durch ſeinen Pfleger beſchechen zue zuſchreiben, ob auch Ihr Gnaden iemandt zu dem aidtbündigen Examen Herrn Mayllanders auf den 28. dits angeſtelt, den Zeugen ſchwehrn zu ſehen, abordnen wolte, ſolches ebnermaſſen hiebei zu intimiern.

f. 39. Den 5. October 1643 iſt anheut in verſambelten Rath weegen des Oſteranger, den der Stubenbergiſche Vnderthon widerumben vmbgebauet vnd zu uermuethen auf den Aufswert mit Trait beſäeen wird, berathſchlagt worden, dem Herren Verwalter dits Orts zue zuſprechen, wie es in Rechten decidiert oder was es damit für ain Beſchaffenheit habe, iſt bey der Herrſchafft zu finden.

f. 63. Den 29. Tag Martij am ſchwarzen Mitwoch am Rathauſs Panthättung 1645.

Den Oſteranger betreffendt willen Herr von Stubenberg aigner Handtſchrifft der allhieigen Herrſchaft zuegeſchriben vnd das Jus Exercitij daſelbſt am Oſteranger in Oſterfeyrtagen nit mehr, vngeacht er hienor von der Clag gefallen vnd die Expenſs bezallen laſsen, paſsiern, ſondern truziger Weiſs ſolches verwehren will, welches alſo ainer ganzen Gemain vorgehalten worden, die erkhlören ſich deſſen ganz vnd gar nit zu begeben ſonder was Richter vnd Rath mit Hilf der vorgeſezten Herrſchafft thuen werden, ſey ihnen auch ſchon recht.

V. Das Schloss-Schliessen.

An die Verzauberungen Neuvermählter durch Senkelknüpfen, Nestelknüpfen, Schlossschliessen (im Mittelalter nefariae ligaturae, ligaturae Neonymphorum genannt) glaubte man in der Steiermark allgemein [1]). Durch Hersagen eines Spruches, durch das Zuklappen eines Schlosses während der Trauung können die Eheleute untüchtig gemacht werden. Der Mann kann nicht zeugen, die Frau nicht empfangen, so lange das Schloss nicht geöffnet wird. Diese Zauberei heisst Senkelknüpfen, Nestelknüpfen, Schlossschliessen, Binden, weil dabei ein Knoten geknüpft, ein Schloss zugeschlagen wird. Nestel heisst eine Ligula, Senkel, wenn deren Spitze mit Blech gefasst ist. Es soll fünfzigerlei Arten solcher Verknüpfungen und eine Menge Knüpfsprüche geben. Das zugemachte Schloss, der geknüpfte Knoten wird weggeworfen [2]). Lange Zeit erhielt sich der Glaube an diesen Zauber, worüber uns die beiden folgenden Geschichten Zeugnis ablegen. Die erstere spielt sich im Mürzthale im Jahre 1611 ab und ist in dem Gerichtsprotokolle des Stiftes Goess von 1608—17 (Handschr. 284 des steierm. Landesarchivs) auf den angezeigten Blättern eingetragen. No. II betrifft dieselbe Gegend, spielt sich aber ungefähr 80 Jahre später ab. Als Quelle diente das Ratsprotokoll des Marktes Kapfenberg von 1684—1709.

1) v. Muchar, Gesch. d. Steiermark I, 168.

2) Grimm, Deutsche Mythologie II⁴, 983; III⁴, 344.

I.

f. 132'. 18. Sept. 1611. Matth. Mierzinger Stubenwergerifcher Pfleger zu Khapfenberg fchreibt mir vom 13. dits:

Wie dafs feins genedigen Herrn Vnterthan ainer alda bey Khapfenberg Chriftof Zehner Antworter dits ainen andern auch feines genedigen Herrn Erbholden Mathesen Prantftetter zu St. Catharein noh lediges Standts vnd des Ambtman dafelbs eheleiblichen Sun vor derfelben Herrfchaft derentwegen mit Clag fürgenumen, alfs solte gedachter Mathefs Prantftetter ime Zehner, [f. 133] vnd fein Weib dazumal, wie fie aldort zu St. Catharein in der Khirchen vor dem Altar durch Priefters Handten zufamen geben worden mit Zuefpörrung eines Schlofs alfo bezaubert vnd begauggelt haben, dafs er Zehner feithero mit iero feinem Weib mit Gebür zu fchreiben ainiche konliche Zuehaltung nit pflegen khan, deffen fich beede Zehner vnd fein Weib hoch beclagen thun.

Wan nun obgedachter Prantftetter folche Bezichtigung kheins Weegs geftendig vnd aber er Zehner folches veber ine zu erweifen erpiettlich, fo hat Zehner vor alhieiger Lanntgerichtsherrfchaft vnter Andern zu Zeugen benent des löblichen Stiffts Ambtman zu Tragöfs, den Fozen, welcher den Zehner vnlangft in beyfein dreyer ehrlicher Männer vnuerhollen beftanden, das Foz mit Augen gefehen wie Zehner vor dem Altar mit feinem Weib feye zuefamben geben worden, habe der junge Prandtftetter ain dreieggets Schlofs in Handten gehabt zuefamben gefchloffen, das es ainen Schnalcz gethon vndt damit in die Hofen gefahrn, folches will Focz befteen, wo es Zehner haben will.

Damit nun in dergleichen Fällen Niemandten Vnrecht gefchehen vnd ein Gericht auch vmb fouil defto gewifer zue handlen waifs, fo ift in Namben wolgedachtes meines genedigen Herrn von Stubenwergs etc. vndt tragender Lantgerichts Verwaltung wegen an den Herrn mein freundlich Anfünen [f. 133'] vnndt Bittenn, der felbe wölle hierauf aintweders hochgedachtes Stiffts Ambtman den Fozen für fich erfordern vndt jme bey feinem Aydt vndt gewiffenn Befragen ob er voriger feiner Bekhantnus nach folch Schlofs durch den jungen Prantftetter daczumal wie Zehner vor dem Altar mit feinem Weib zuefamen geben worden, haben fechen vndt hören bemeltes Schlofs zufamben fchlieffen vndt in die Hofen fehen fchieben vndt mir darüber folche des Foczen Ansaag verfchribner vndt verferdigter zuekhomben laffen oder aber jne Foczen zue Thuenung folcher feiner mündtlichen Anfaag auf den 26. dits Monats acht Vhr frue Morgens alher aufs Schlofs Kapfenberg neben Erlafsung feiner Pflicht, fo lanng vnczt er fein an Aides ftatt gethonne Ausfagg verricht auf des Zeugen Fuerers Vncoften verfchaffen. Das folle vmb das löbliche Stüfft in dergleichen vnd anderen Fällen von hieiger Herfchaft aufs hinwiderumben nachtbarlichen verdient werden, wie dan fonften vnd ohne das ain Gericht vnd Herfchaft gegen der andern in derlay Fällen zu wilfahren fchuldig.

Hierauf ich den Vozen an heut den 19. September hieher erfordert, wo veber gethane Examination dem Herrn Pfleger difes erinde(r)t, wie hernach volgt.

Edler vnd vefter befonders freundlicher lieber Herr Müerzinger, dem Herrn fein meine befliffene willige Dienft zuuor. Deffen Schreiben datiert 13. dits hab ich vorgeftern empfangen vnd darauf alfpalt den Gösserifchen Ambtman Andreen Vocz hieher erfordert, den ich geftern Vormittag die Sachen fürgehalten, [f. 134] nemblich, dafs der Herr begerte, ine bej feinen Aidt vnd Gewiffen zu befragen, ob er das in des Herrn Schreiben angezogene dreyeggete Schlofs durch den Mathesen Prantftetter, daczumal wie Zehner vor den Althar mit feinen Weib zufamben geben worden, habe fehen vnd hörn zufamen fchliefsen vnd in die Hofen fehen fchüeben. Hierauf vnd veber vorgehent ftarkhe Vermahnung des Mainaydts vnd gethane Angelübung hat er bey fein Gewiffen vnd Aydts ftatt ausgefagt, das er in der Khirchen vor den Althar, wie Zehner mit fein Weib zufamen geben worden feye, difes weder gehört oder gefehen nit hat, allain, dafs hernacher in dem Haufs vnd anderer Ortten dergleichen verdächtige Reden fürgloffen feyen. Solhes hab ich dem Herrn hiemit begerter maffen zu thuen laffen wollen, göttlicher Bewahrung famentlich beuolhen. Befchehen zu Göfs den 20. September anno 1611.

II.

f. 386. Den 9. November 1697. Nachmittag in Gerichtshaufs ift in Sachen jn Abwefenheit des Herrn Ordinari Richter Herr Attenperger zum angefezten Richter verordnet

geweſt vnd ſeind hierzue erſchinen Herr Mathiaſs Chriſtoph Wiellandt Pfleger zu Oberkhapfenberg in Namen des Herrn Pfarrer alhier (weillen derſelbe vnpäſlich war) alſs geiſtlichen Obrigkheit alhier, jtem Herr Wolff Mäcz Pfleger zu Pernegg alſs der Tiſchlerin Erbholdts obrigkheit, Herr Caſpar Khaltner u. a. m. Ein Zwist wegen ehelicher Pflichtleistung wird vor dem Ortsgericht ausgetragen.

f. 387. Deſs Tiſchlers Ehewürthin Catharina ſagt auch der Gutſchlhofer Pökh habe ſie jnſtruirt, ſie ſolle bey der Copulation ain Schloſs zuedrukhen, aber nit geſagt warumb. Diſes iſt ihme Gutſchlhofer vorgehalten worden, welhes er zwar nit negirt gerödt zu haben, aber nit jnſtruirt, ſondern er hab es alſo gehört, daſs man der gleichen Sachen thue bey der Copulation.

Zur Volkskunde aus Anhalt.

Von Dr. **Oskar Hartung**-Cöthen.

1. Weihnachts- und Neujahrsgebräuche.

Während der Zwölfen darf in verschiedenen Dörfern des Zerbster Kreises (Strinum, Straguth, Muhro u. a.) kein Schuh- oder sonstiges Lederzeug geschmiert, der Kuhstall in Zehmitz (Kr. Cöthen) nicht ausgemistet werden; auch spinnen darf man nicht, sonst kommen Kröten ins Haus (Zehmitz).

In den Dörfern der Rosslauer Gegend erscheint während jener Zeit der Storch: Ein Bursche hängt ein weisses Betttuch um. Eine unter das Tuch schräg über den Kopf nach vorn geschobene Stange bildet den Hals und ein zum Binden der Garben gebrauchter Knebel den Schnabel. So tritt er in die Stuben der einzelnen Häuser, gewöhnlich solcher, in denen Frauen oder erwachsene Mädchen versammelt sind, und sein Erscheinen erregt dort stets grosse Heiterkeit. Berührt er eine von jenen, so gilt dies als ein Vorzeichen gesegneter Umstände im nächsten Jahre.

Eben dort, sowie auch in anderen anhaltischen Dörfern, geht kurz vor Weihnachten der Erbsenbär um. Ein Bursche, der ganz in Erbsenstroh gewickelt und an Füssen und Händen mit klirrenden Ketten oder Stricken gebunden ist, spielt den Bären und wird von einem zweiten, dem Bärenführer, vor jedes Haus des Dorfes geführt, bisweilen sogar hinein in die Stube der Bauern (Mühlstedt). Dort muss der Bär seine Kunst im Tanzen zeigen, während ein dritter Bursche auf einem Bleche dazu trommelt.

In den Rosslauer Dörfern werden alsdann die Verkleideten von den einzelnen Bauern mit Bier und Branntwein bewirtet, anderswo jedoch, z. B. in Scheuder, erbittet ein vierter Bursche, während der Bär seine Tänze vollführt, von dem Hausbesitzer Bratwürste und Eier, die er zunächst in einen Korb legt und die dann am Ende des Umzuges gemeinschaftlich von

den Burschen im Gasthause verzehrt werden. Meist hat der Bärenführer auch noch eine Flasche mit rot gefärbtem Schnapse in der Hand, aus der er jeden, der dem Zuge begegnet, gegen eine kleine Geldentschädigung trinken lässt. Von dem so gesammelten Gelde wird dann der Trunk bei dem gemeinschaftlichen Mahle in der Dorfschenke bestritten.

In der Koswiger und Zerbster Gegend tritt der Schimmelreiter auf. Der als solcher verkleidete Bursche trägt vorn einen aus Holz gefertigten Pferdekopf und auf dem Rücken ein Sieb, über das ein grosses weisses Laken gebreitet ist. Er und sein Gefolge führen Masken. Bisweilen findet sich unter letzterem auch eine Person, die entweder mit einem umgekehrten Pelzrocke angethan oder mit Erbsenstroh umwickelt, einen Bär darstellt. In den einzelnen Gehöften erhält der Schimmelreiter Geld oder Würste, Eier u. dergl. Nach erfolgtem Umzuge werden diese Gaben unter den am Spiel Beteiligten gleichmässig verteilt.

In Mühlstedt, Streetz u. a. ist noch allgemein der Glaube unter den Kindern verbreitet, das Christkind komme auf einem Schimmel. Wenn dieser an den Thüren der Häuser kein Futter finde, so, meinen sie, trabe er vorüber und bringe keine Gaben. Daher stellen denn die Kinder am Weihnachtsheiligeabend ein Näpfchen mit Hafer oder ein Bündelchen Heu in die Hofthür, damit der Schimmel nicht an ihrem Hause vorbeigehe.

In Werben ist es noch üblich, in der Weihnachtsnacht drei Hafergarben in den Hof zu stellen, damit die Frucht im nächsten Jahre gut gedeihe und „recht füttere".

In Löbersdorf bei Radegast legte man in der Christnacht in den Garten ein Bund Langstroh, etliche Bund Heu und Gerste, damit der Christtau darauf falle. Das Heu und Stroh gab man alsdann den Pferden, Kühen und Schafen, die Gerste den Hühnern und Tauben zu fressen. Letztere blieben dadurch von den Pocken verschont. Auch in den Käsekorb legte man solches Stroh, damit die Maden nicht in den Käse kämen.

In den Zwölfen dürfen keine Hülsenfrüchte gegessen werden. Wer es dennoch thut, wird taub (Strinum, Straguth, Zerbster Kreis) oder bekommt Geschwüre (Gr. Kühnau). Wer Weihnachten keinen Braunkohl isst, bekommt Eselsohren (Klepzig, Kr. Cöthen). Am 1. Weihnachtstage ass man regelmässig früher in Gross Kühnau (Kr. Dessau) Braunkohl mit Zwiebelwurst. Jede Kuh und auch jedes Pferd bekam gleichfalls ein Blatt Braunkohl, die Schweine dagegen erhielten keinen. Am 2. Weihnachtstage gab es Hirsebrei mit Bratwurst. In Löbersdorf bei Radegast sollte man früher am 1. Weihnachtstage Braunkraut und Gänsefleisch essen. Am Weihnachtsheiligeabend muss man den Pferden Braunkohl, der womöglich gestohlen ist, zu fressen geben, dann werden sie das ganze Jahr über wohl genährt sein, heisst es in Würflau, Kr. Cöthen.

Wenn der Müller in der Sylvesternacht die Mühle gehen lässt, so kommt Frau Arche, eine „böse Hexe“, und steckt ihre sehr lange Nase in das Ausguckfenster hinein (Würflau).

In Oster-Nienburg brachten die jungen Burschen am Sylvester den einzelnen Bauern ein Ständchen und erhielten dafür von jedem eine Bratwurst. Die so gesammelten Würste wurden abends gemeinschaftlich im Gasthause verzehrt. Die Bauern selbst brachten gleichfalls am Sylvesterabend je eine Bratwurst in das Wirtshaus mit, in dem sie sich versammelten; etliche lieferten statt der Wurst aber Brot und Butter zu einem gemeinschaftlichen Mahle. — Die Knechte klatschten mit Peitschen vor den einzelnen Häusern und erhielten gleichfalls Bratwürste zu einer gemeinschaftlichen Mahlzeit am Abend. Dieser letzte Brauch findet sich auch in anderen anhaltischen Orten, doch erhalten die Knechte jetzt meist Geld, aber auch Schnaps und Eier.

In der Rosslauer Gegend ziehen die Hirten zu Sylvester im Dorfe herum, tuten auf ihren Hörnern, bringen den einzelnen Bauern ihre Wünsche dar, die sich hauptsächlich auf das Gedeihen ihres Viehstandes beziehen und erhalten dafür Geld, Branntwein und Eiserkuchen, ein den „Waffeln“ ähnliches Gebäck, nur weit dünner. In Gr. Kühnau erhalten die Hirten zu Neujahr eine Bratwurst und Eier.

In Badeborn (Kr. Ballenstedt) pflegten die Bauern ihrem Gesinde zu Neujahr einen Trank zu brauen aus Branntwein und Honigkuchen.

In Piethen (Kr. Cöthen) schlugen früher Kinder wie Erwachsene etwaige Freunde und Bekannte am Sylvestertage mit Ruten und erhielten dafür kleine Geschenke. Nachtklingeln hiess man diese Sitte.

In Neudorf (Kr. Ballenstedt) zogen am 28. Dezember, dem Feste der unschuldigen Kindlein, die jungen Burschen vor die Häuser ihrer Herrschaften und der wohlhabenderen Einwohner, um diese mit Ruten zu schlagen. Für dieses „Kindeln“ erhielten sie Geschenke an Geld oder Würsten, die dann gemeinsam verzehrt wurden.

In verschiedenen Orten (Köselitz, Würflau, Kl. Paschleben u. a.) „ziehen“ die Knechte Neujahr „an“.

In Badeborn wurden bis vor kurzem am Tage der heiligen drei Könige die Gemeindebeamten wie Hirten, Nachtwächter, Polizeidiener und der Gemeindebäcker in ihr Amt eingeführt. Dabei ward in der Gemeindestube ein Festschmaus abgehalten, bei dem es als regelmässige Speisen gab Röstwurst und Schafkäse.

Ebendort liessen bis vor etlichen Jahren Pastor und Kantor von den Besitzern der einzelnen Gehöfte je nach deren Grösse ein oder mehrere Eier als Neujahrsabgabe einfordern.

Wenn am Neujahrsmorgen eine fremde männliche Person zuerst ein Haus betrat, so brachte das dem Besitzer Glück (Strinum).

Am Neujahrstage musste in Gr. Kühnau Braunkohl mit Schellrippe und Hirsebrei gegessen werden. Wer es unterliess, hatte im ganzen Jahre kein Geld.

In Köselitz schlägt man in der Neujahrsnacht mit langen Stangen in die Zweige der Obstbäume, damit diese im nächsten Jahre recht fruchtbar werden, und in Straguth schiesst man mit Büchsen hindurch.

Neujahrsliedchen.

Am Tage vor Neujahr, in etlichen Orten, z. B. in Drosa (Kr. Cöthen) u. a., am Weihnachtsheiligeabend, ziehen die Kinder in den einzelnen Ortschaften von Haus zu Haus und erbitten sich durch das Absingen kleiner Liedchen Gaben an Äpfeln, Nüssen, Schieferstiften, kleinen Geldstücken und dergl. Solche Liedchen sind folgende:

Ich bin ein kleiner König,
Geben Sie mir nicht zu wenig,
Lassen Sie mich nicht zu lange stehn,
Ich muss heute noch weiter[1]) gehn.
(Allgemein in Anhalt).

Ich bin ein kleiner Tecksel,
Schenken Sie mir 'nen Sechser.
Ein Sechser ist gerade recht,
Ich bin ein kleiner Schäferknecht.
(Cöthener Kreis.)

Lobt Gott, ihr Christen, allzugleich!
Mîn Vâder rôkt Tobáck.
Schmît mek ein half Schock Äppel rût,
:: Ek stäke se in mînen Sack. ::
(Frose.)

Werft Äpfel 'raus, werft Äpfel 'raus.
Mein Vater raucht Taback.
Und wenn ihr das nicht thuen wollt,
Dann steck ich euch in'n Sack.
(Drosa.)

Nüsse 'raus, Äpfel 'raus!
Sonst schmeiss ich'n grosses Loch ins Haus.
Sing ich wenig,
Krieg' ich 'nen Pfennig;
Sing ich mehr,
Krieg' ich 'nen Zweer (Zweier).
Neudorf (Kr. Ballenstedt).

Es ging 'ne goldene Schnur ums Haus,
Herr N. N. guckt zum Fenster 'raus.
Er wird sich wohl bedenken
Und mir ein Neujahr schenken.

Rosen rot, Rosen rot,
Zwei[2]) an einem Stengel!
Der Herr ist schön, der Herr ist schön,
Die Frau ist wie ein Engel.
Der Herr hat eine seid'ne[3]) Mütze
Und hat sie voll Dukaten sitzen,
Drum mag er sich bedenken
Und mag mir einen schenken. (Badeborn,
Radisleben, Frose in Kr. Ballenstedt).

Dem Herren wünsch ich zum neuen Jahr,
Zum neuen Jahr wünsch ich dem Herrn
Einen goldenen Tisch,
An jeder Ecke 'nen gebratenen Fisch.
Der Frau wünsch' ich 'nen goldenen Wagen,
Damit sie kann in'n Himmel fahren;
Dem jungen Herrn 'nen goldenen Hut
Und übers Jahr 'n Rittergut.

1) Variante: Ich muss vor alle Thüren gehn.
2) Variante: drei.
3) Variante: hohe, goldene.

Dem Fräulein wünsch ich ein goldenes Lamm
Und übers Jahr 'nen Bräutigam,
Der Köchin einen goldenen Ring
Und übers Jahr ein kleines Kind,
Ein kleines Kind mit kräusem Haar,
Das wünsch ich der Köchin zum neuen Jahr.
(Klepzig, Kr. Cöthen.)

In Leopoldshall ziehen die Kinder zwischen Weihnachten und Neujahr herum mit dem sogenannten Rumpeltopf. Sie machen in eine Schweinsblase ein Loch und stecken ein Stück hohles Rohr durch dasselbe; alsdann spannen sie die Blase über einen Topf und binden sie mit Bindfaden fest. Beim Auf- und Abreiben mit der Hand giebt nun das Rohr, das noch mit Wachs eingerieben ist, einen dumpfen brummenden Ton. Mit einem derartigen „Rumpeltopfe" also ziehen die Kinder von Haus zu Haus und singen:

Wir treten hierher ohne allen Spott,
Einen schönen guten Abend, den gebe euch Gott,
Einen schönen guten Abend zur fröhlichen Zeit,
Die unser Herr Christus hat bereit.

Wir wünschen dem Herrn einen goldenen Tisch,
An allen vier Ecken 'nen gebratenen Fisch
Und in der Mitte ein Fläschchen Wein,
Damit er auch kann fröhlich sein.

Wir wünschen der Frau einen goldenen Ring
Und übers Jahr ein kleines Kind.[1])
Wir wünschen dem Sohne 'nen goldenen Wagen,
Damit er kann zur Hochzeit fahren.

Wir wünschen der Tochter 'nen goldenen Kamm[2])
Und übers Jahr 'nen Bräutigam.
Wir wünschen der Magd eine kupferne Kann'
Und übers Jahr 'nen buckligen Mann.

Sie haben uns eine Verehrung gegeben,
Der liebe Gott lasse sie lange leben[3]),
Ein langes Leben immerdar,
Das wünschen wir Sie zum neuen Jahr.

Erhalten die Kinder in einem Hause keine „Verehrung", keine Gabe, so singen sie:

Sie haben uns keine Verehrung gegeben,
Der Teufel mag Sie den Lohn dafür geben,
Den Lohn dafür geben immerdar,
Das wünschen wir Sie zum neuen Jahr.

---

1) Variante: Wir wünschen der Frau 'nen Rosmarinstengel
Und übers Jahr 'nen tüchtigen Bengel.

2) Variante: ein goldenes Lamm.

3) Andere Lesart: schenk Ihnen ein langes Leben.

2. Fastnachtsgebräuche.

In Köselitz (Kr. Zerbst) werden die sogenannten „Fastnachten“ bereits einige Tage vor dem eigentlichen Fastnachtsdienstage gefeiert. Gewöhnlich dauern sie zwei Tage. An dem ersten Festtage, meist einem Donnerstage, versammelten sich, bevor der Ort einen öffentlichen Saal hatte, schon früh morgens 10 Uhr die jungen Burschen in der Stube eines Hüfners, und zwar wechselten sie dabei jährlich das „Fastnachtshaus“. Dort nun verblieben sie bis Mittag in fröhlicher Unterhaltung, während Musikanten lustige Weisen spielten. Zum Mittagsbrote begab sich ein jeder von ihnen in seine Wohnung. Wer es irgend konnte, ass an diesem Tage Braten (was für welchen? habe ich leider nicht erfahren können). Auch Kuchen war in den meisten Haushaltungen gebacken worden. Nach dem Essen versammelten sich die Burschen wieder im Fastnachtshause. Gegen 2 Uhr nachmittags traten die Musikanten vor dessen Thür und bliesen drei Tänze. Auf dieses Zeichen hin eilten nun die jungen Mädchen von allen Seiten herbei, bisweilen wurden sie indes auch mit Musik aus ihren Wohnungen abgeholt. Allmählich stellten sich auch die verheirateten älteren Dorfbewohner mit Kind und Kegel im Fastnachtshause ein. Jeder einzelne von ihnen ward dort bei seinem Eintritte von den Festordnern, den Platzknechten, bewillkommnet, und es wurde ihm alsdann ein Krug mit Fastnachtsbier, das durch freiwillige Geldspenden zuvor in mehreren Tonnen angeschafft war, überreicht. Von diesem gemeinschaftlichen Trunke trank während des Nachmittags nun ein jeder so viel ihm beliebte, während die Jugend sich inzwischen am Tanze belustigte. Dabei war es Sitte, dass die Platzknechte zunächst mit jedem einzelnen von den jungen Mädchen tanzten und diese dann tanzend den einzelnen jungen Burschen zuführten. Jeder von ihnen nahm mit einem „Danke“ die ihm zugebrachte Schöne in Empfang und begann dann seinerseits mit ihr den Tanz. Der beliebteste von den verschiedenen Tänzen war der sogenannte „Lappenschottisch“. Zur Abendbrotzeit wurde der Tanz abgebrochen, und die einzelnen Teilnehmer am Feste kehrten in ihre Wohnungen zurück. Die Musikanten wurden bei den einzelnen Bauern während der Nacht untergebracht und bewirtet. Am zweiten Festtage spielten jene zunächst früh morgens vor dem Fastnachtshause einen Choral, meist den bekannten: „Wie schön leucht' uns der Morgenstern“, und dann etliche Tänze. Darauf stellten sich allmählich auch die Burschen dort wieder ein, spielten Karten und tranken von dem gemeinsamen Biere bis Mittag. Der Nachmittag verlief dann in gleicher Weise wie am ersten Festtage. War das angeschaffte Bier bis zum Abend noch nicht getilgt worden, so wurden die Dorfgenossen nochmals auf einen späteren Tag zum gemeinsamen Trunke geladen, bis der letzte Tropfen ausgetrunken war. — In Wörpen (Kr. Zerbst) beteiligen sich auch der Geistliche und der Kantor am Feste, die besonders von den

Platzknechten geladen werden. Im übrigen verlief das Fest dort ebenso. — In einigen Dörfern um Köselitz zogen die Festburschen am Vormittage des zweiten Festtages mit Musik im Orte herum, brachten den einzelnen Bauern und Kossäten Ständchen und bekamen dafür Eier, Wurst, Speck und Butter. Hiervon bereiteten sie sich dann ein Rührei, das sie gemeinschaftlich verzehrten. — Bis vor kurzem feierten sogar die Schulkinder in Köselitz ihr besonderes Fastnachten. Sie zogen gleichfalls bei den Bauern im Dorfe herum, um Eier, Speck und Wurst zu erbetteln. In einem Hüfnerhause machten sie sich dann ebenfalls davon ein gemeinschaftliches Rührei, zu dem sie ein einfaches Bier tranken, dessen Kosten sie aus etwaigen Geldspenden der Bauern bestritten.

In Mühlstedt, Streetz, Rodleben und anderen Dörfern der Rosslauer Gegend versammelten sich am Fastnachtsdienstage die Bauern beim Schulzen und hielten unter Vortritt der Musik einen Umzug durch den Ort. Unmittelbar hinter den Musikanten, also noch vor dem Zuge der Bauern, schritt dabei ein Mann, der eine mit bunten Bändern geschmückte „Schüttegabel“ trug, wie sie zum Aufschütteln des Strohes beim Dreschen gebraucht wird. Der Zug ging vom Hause des Schulzen aus in jedes Gehöft, und überall spielte die Musik ein Stück, und überall auch, selbst in den Häusern der ärmeren Leute, war der Tisch gedeckt und mit Kuchen, Eiserkuchen, Wurst und Schinken, sowie mit Bier und Branntwein besetzt. Verliess der Zug das Haus, so hing zuvor jedesmal noch die Hausfrau dem Gabelträger eine grosse Bratwurst an seine Gabel, so dass dieser öfters seine liebe Not hatte die vielen Würste fortzubringen. Dabei musste er zugleich genau acht geben, dass ihm nicht etwa eine geizige Hausfrau anstatt der Bratwurst eine Leberwurst aufsteckte. Diese letztere Aufgabe war für ihn um so schwieriger, als der Umzug meist bis zum Dunkel des Abends währte. Wegen der Last, die er zu tragen hatte, wählte man denn zum Gabelträger gern einen besonders starken und auch grossen Mann aus, letzteres vornehmlich auch deshalb, damit ihm kein Schalk im Dunkel des Abends heimlich eine Wurst von der Gabel herabnehmen konnte. War der Zug so durch das ganze Dorf gezogen, so kehrte er zur Wohnung des Schulzen zurück, in dessen meist geräumiger Stube dann ein Tanz stattfand. Hier war inzwischen auch zum allgemeinen Trunke ein grosses Fass Zerbster Bitterbieres (nicht unter zwei Tonnen) aufgelegt worden. Nachdem man so mehrere Stunden lang weidlich gezecht oder auch getanzt hatte, wurden die gesammelten Bratwürste geröstet und gemeinsam verzehrt. Der Schulze spendete zu dem Mahle das nötige Brot und die Butter. Erst beim Morgengrauen hatte die Fröhlichkeit ihr Ende, und nicht selten ward der Trunk und das Mahl am nächsten Abend fortgesetzt. Ja, es kam vor, dass die Lustbarkeit drei Tage währte. — Auch in Weiden (Kr. Zerbst) erbettelten die jungen Burschen am Fastnachtsabende Eier und Würste zu einem gemeinschaftlichen Mahle und hingen letztere beim Einsammeln an

eine lange Stange, die sie im Zuge mit sich führten. Beim Mahle durfte die Biersuppe nie fehlen. — In Kerchau (Kr. Zerbst) ziehen am zweiten Tage der sogenannten „Fastnachtsmusiken“ die jungen Leute mit Musik von Haus zu Haus, um Bratwurst und Eier einzusammeln. Dabei begleiten den Zug etliche vermummte Gestalten, die sogenannten „Fastnachtsnarren.“ — In Gross Kühnau holten sich am Fastnachtsnachmittage die Bauernsöhne und die Knechte aus den einzelnen Gehöften Bratwurst, die gleichfalls auf eine Schüttegabel gesteckt wurde, sowie Speck, Eier und Geld. Der jüngste Knecht, Eierhůre genannt, trug einen Korb, in den die Gaben gelegt wurden. Eine gelb und rot gekleidete Mannsperson begleitete den Zug und teilte mit einer Pritsche nach allen Seiten Schläge aus. Bei diesem Umzuge erhielten die Burschen von ihren Mädchen bunte Bänder, bisweilen auch seidene Halstücher oder Stoff zu einer Weste. Die Bänder wurden wie eine Schärpe über die rechte Schulter gebunden oder an die Mütze gesteckt, die Tücher oder das Westenzeug wurde auf dem Rücken des Burschen befestigt. Für dieses Geschenk mussten am Abend in der Schenke, wo die eingesammelten Speisen gemeinschaftlich verzehrt wurden, die Burschen mit ihren Mädchen tanzen. — In Neudorf im Harze vereinigen sich zu Fastnachten die Mitglieder der Spinnstuben. Die jungen Burschen schiessen Geld unter einander zusammen und kaufen dafür Bratwurst und Punsch. Die jungen Mädchen sorgen ihrerseits für Gebäck (Pfannkuchen). Gearbeitet darf an diesem Abende nicht werden; wer trotzdem spinnt, bekommt, so sagt man, krumme Gänse. Unter Gesang und Tanz wird der Abend hingebracht. — In einer ganzen Reihe von Dörfern der verschiedenen Kreise (Zerbst, Cöthen, Dessau) erscheint in der oben schon angegebenen Weise der Erbsenbär. Die Teilnehmer an dem Spiel erhalten in den einzelnen Häusern gleichfalls Eier, Wurst und Speck. — In Zehmitz (Kr. Cöthen) gingen am Fastnachtsnachmittage die Drescher mit ihren Dreschflegeln, die mit bunten Bändern geschmückt waren, in die einzelnen Bauernhöfe. Dort erhielten sie Kaffee und Pfannkuchen vorgesetzt, von denen sie noch einen Teil mit nach Hause nahmen. Am Abend wurde dann in der Schenke ein Tanz gemacht. — In verschiedenen Orten des Cöthener Kreises, sowie auch in Nienburg an der Saale (Kr. Bernburg) halten die Schmiede-, bisweilen auch die Stellmachergesellen und die Lehrjungen einen Umgang durch den Ort. Die Schmiede tragen dabei einen mit Blumen und bunten Bändern geschmückten Hammer in der Hand und sagen auf jedem Hofe einen Spruch auf. Ein solcher lautet in Arensdorf (Kr. Cöthen):

Hier komme ich junger Schmied geschritten,
Hätt' ich ein Pferd, so käm' ich geritten,
Hätt' ich Flügel, so käm' ich geflogen,
Doch dieses hat mich beides betrogen.
Guten Tag, Herr Vater, was macht das Pferd?
Sind seine Eisen noch 'was wert?

Guten Tag, Frau Mutter, was macht die Kuh?
Giebt sie brav Butter?
Was machen Ihre Hühner? Legen sie brav Eier?
Was machen Ihre Töchter? Haben sie brave Freier?
Unsere guten Alten
Haben es so gehalten
Und haben mir befohlen,
Der Schmied soll sich sein Fastnacht holen.
Dieses mag nun sein ein Stück Wurst,
Danach kriegt man Durst,
Oder ein Stück Schinken,
Danach kann man auch 'mal trinken,
Oder ein Stück Geld,
Wie es Ihnen gefällt.

In Wulfen spricht er:

Als Schmied komm ich geschritten,
Hätt' ich ein Pferd, so käm' ich geritten,
Hätt' ich einen Wagen, so käm' ich gefahren.
Habe kein Pferd und habe keinen Wagen,
Also müssen meine Füsse mich selber hertragen.
Unsere lieben Alten,
Die haben's so gehalten,
'ne Fastnachtswurst zu holen.
Ist es nicht ein Stück Wurst,
So ist's ein Stück Schinken,
Wo wir Schmiede können 'nen Tüchtigen drauf trinken.
Ist es nicht ein Stück Schinken,
So ist es ein Stück Geld,
Wie es unseren Herren und Madamen gefällt.

Ähnlich wie diese beiden Verschen lautet die Aufsage des Schmiedes in den meisten Orten. Nur in Zabitz (Kr. Cöthen) fand ich noch eine etwas abweichendere Form:

Ihr Herrn und Frauen, sind Sie nicht schön!
Jetzt tritt herein der Schmiedgesell,
Um seinen Spruch hier anzubringen.
Ach, lassen Sie es mir gelingen,
Dass ich nur bet' den Spruch noch aus,
Denn heute ist der Fastnachtschmaus.
Sie werden es mir wohl gerne gönnen
Und nicht mit der Wurst in die Zähne rennen.
Und wenn's denn auch ist keine Wurst,
So hat der Schmied auch heute Durst
Und nimmt auch Geld gern zum Geschenke.
Trinken Sie mit Gesundheit in der Schenke!
Denn jetzt ist mein Spruch nun aus
Mit Dank geh ich fort von diesem Haus.

Überall erhält der Sprecher ein Stück Geld, eine Wurst und womöglich auch ein Stück Kuchen.

Wer zu Fastnachten spinnt, bekommt, so glaubt man in Gr. Kühnau, Ratten, Mäuse und Frösche ins Haus.

In etlichen Dörfern des Cöthener Kreises wurde zu Fastnachten das Vieh gezählt, die Rinder, Schafe und Schweine, die im Sommer zur Weide geführt werden sollten. Nach der dabei befundenen Anzahl ward dann die Höhe des Lohnes an Korn für den Hirten bestimmt, festgesetzt, wie viel ihm „geschüttet“ werden sollte. Höchst interessant ist bei diesem Brauche nun, dass dabei die Kuh noch ganz wie in altgermanischer Zeit als Werteinheit angesehen ward. Zehn Schafe galten meist bei der obigen Festsetzung gleich einer Kuh, machten eine Âhre (?) oder ein Hâr (?) aus. In einigen Orten (Drosa, Zuchau) machten aber schon acht Schafe ein „Haupt“ aus. Die Dorfjugend ahmte in Klein-Paschleben dem Brauche der Alten nach und zählte zu Fastnachten scherzweise die Dorfhunde, indem sie dabei für jeden einzelnen einen Kerb in eine Weidenrute schnitt.

Berichtigung zu S. 376.

In meinem Aufsatze „Kulturgeschichtliches aus Island“ findet sich in einer Anmerkung auf Seite 376 die Angabe, es seien Holztäfelchen, wie sie noch jetzt in Island zum Weben benutzt werden, in Gräbern aus dem Bronzealter gefunden worden. Entnommen ist diese Angabe dem „Katalog over Dansk Folkemuseum“, in welchem p. 67 f. die isländischen Webebrettchen verzeichnet stehen und dabei gesagt ist: „Das Prinzip ist uralt und Täfelchen wie die hier angewendeten sind in Gräbern des Bronzealters gefunden worden.“ Bei genauerer Nachforschung hat es sich herausgestellt, dass diese Angabe des Kataloges auf einem Irrtum beruht, zu dem gewisse, in steinalterlichen Gräbern vorkommende Platten Anlass gegeben haben. Diese sind den Webebrettchen ähnlich, zuweilen mit vier oder mehr Löchern am Rande versehen, jedoch nicht aus Holz, sondern aus Stein oder Schiefer. Sie sind abgebildet in: Sophus Müller: „Ordning af Danmarks Oldsager. Stenalderen“, Fig. 244—245; übrigens sollen sie auch aus England bekannt sein. Man fasst sie als Zierplatten auf.

Von dem thatsächlichen Auffinden eines alten Webebrettchens berichtet aber M. Hjalmar Stolpe in: „Sur les découvertes faites dans l'île de Björkö“ (in „Congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistoriques; compte rendu de la 7ᵉ session, Stockholm 1874“, p. 624). Die an der Stätte der verschwundenen prähistorischen Stadt ausgegrabenen Funde gehören dem 8., 9. und 10. Jahrhundert an. Das betreffende Brettchen ist nur 4 *cm* gross und nicht ganz quadratisch, nicht aus Holz, sondern aus Knochen;

es ist ebenda Fig. 38 abgebildet, daneben eine, jedenfalls in Unordnung geratene, ganze derartige Webevorrichtung aus Schonen, wo sie noch jetzt angewendet wird. Letztere befindet sich im Ethnographischen Museum des Dr. Hazelius.

M. Lehmann-Filhés.

Kleine Mitteilungen.

Geschichten aus Bayern.

I. Spukgeschichten aus dem Kreise Schwaben.

Im 6. Jahrgang der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, S. 94, findet sich eine Miscelle von W. Schwartz mitgeteilt, welche von der vermeintlichen Erscheinung einer kürzlich verstorbenen Alten in Gestalt eines gelben Hundes aus Neu-Ruppin berichtet. Dass diese Volksvorstellung auch in Bayern verbreitet ist, davon mögen die paar folgenden Geschichtchen aus dem Munde einer bayerischen Bauerntochter, Anna Steinbacher, Zeugnis ablegen.

1. Die böse Bäuerin.

„In meiner Heimat (Dinkelscherben bei Augsburg)“, so erzählt Anna, „war eine Bäuerin, die niemand mögen hat; ein so zwidres und gottloses Leut findet man selten. Einmal ist ein wildes Wetter gekommen, mit Regen und Schlossen, das allen im Dorf das Korn zusammengeschlagen hat, auch der Bäuerin. Was thut sie?! Sie läuft in die Stuben, reisst den Herrgott[1]) aus der Ecken weg und wirft ihn auf den Mist, schreit dabei: „Da gehörst hin! Wannst koa bessers Wetter nimmer machen kannst, brauchst net in der Stuben hängen!“ Nicht lang darauf hört die Bäurin das Erdschmiedl (den Totenwurm) pochen, und im selben Jahr noch hat man sie begraben. Wie nun der Sarg nach dem Kirchhof geführt werden soll, sehen die, die mit der Leiche gehen, die Bäuerin selbst aus ihrem Kammerfenster ganz stier auf das Geleit hinunterschauen. Gleich sind ein paar kuraschierte Männer hinauf in die Kammer: da sprang ein schwarzer Bock heraus, mit einem grässlichen Geschau, daran man gleich gekannt hat, dass das der Bäuerin arme Seele war. Der Bock hat von da ab im ganzen Haus bei Tag und Nacht „gewîzet“, bis die Leute darauf verfallen sind, einen Pater Kapuziner aus Augsburg kommen zu lassen. Der hat den Geist in eine Flasche gebannt und die nachher ins Wasser geworfen. Aber trotzdem schreckt man die Kinder, wenn sie nicht folgen, noch mit dem Rufe: „Wart', die Bäurin in der Flaschen kommt!“

2. Das gespenstische Pferd.

„In Schönebach, ganz nahe bei Dinkelscherben, verstarb ein in bösem Rufe stehender Mann. Sein unseliger Geist haust nun im benachbarten Hagenbachwald, gestaltet als ein weisses Pferd. Abends nach Aveläuten zeigt der Hagenbachschimmel, so heisst man ihn, sich oft auf dem Kapplerhof, seinem einstigen

1) Das Kruzifix.

Wohnort und stellt sich hinterm Hause auf den Düngerhaufen. Fromme Leute gehen still vorbei und schlagen ein Kreuz, aber ein Knecht war vorwitzig, stieg auf den Gaul und rief: „Hü Schimmel!“ Gleich ist das Pferd mit ihm verschwunden, und „nie mehr hat man von dem Burschen gehört.“

Von den beiden hier in Tiergestalt auftretenden Spukgeistern bemerkte Anna Steinbacher ausdrücklich: „Sie müssen arge Sünder gewesen sein, denn die als Tiere wiederkommen, das sind gewöhnlich die ganz Verlorenen. Das sieht man auch an einem, von dem ich jetzt erzählen will.“

3. Der Meineidige.

Aus einem reichen Bauernhause hatte der Sohn eine arme Magd verführt und ihr die Ehe versprochen. Die Mutter des Burschen, die recht neidisch und hartherzig war, gab aber keine Ruhe, bis sie ihm die Heirat ausgeredet, denn sie wollte kein Bettelmädel als Schwiegerin. Der Sohn musste nun des gebrochenen Eheversprechens wegen vor Gericht; da drohte ihm die Alte mit Enterbung, wenn er nicht alles abschwöre. „So lieb dein Grund und Boden dir ist“, drohte sie, „geh und schwöre!“ Dem Sohne war der Hof lieber als sein Seelenheil; er ging hin und schwur das Eheversprechen ab, worauf die Verlassene ins Wasser ging und verzweifelt starb. Der Meineidige ward bald danach auch krank: er serbte langsam hin, wollte aber selbst auf dem Sterbebett dem Priester seine Sünde nicht beichten. Als er nun gestorben war, sahen die Leute vom Hof ihn am dritten Tage nach dem Begräbnis kohlschwarz am Zaunthor stehen. Mit schauerlicher Stimme begehrte er, dass Bretter bis zur Hausthür gelegt würden, damit er seinen Boden nicht berühren müsste, und trotzdem schrie er, während er über die Bretter schritt: „Au weh, wie brennt der Grund und Boden, um den ich mich verschworen hab!“ — An der Hausthür stand die Mutter, ganz auseinander vor Schreck; da hat er sie angerührt und ihr seinen Fluch gegeben, zugleich verkündigt, sie werde bei ihm sein in der ewigen Pein. Dann verschwand er, und die Alte war seitdem nicht recht im Kopf, bis sie ihrem Sohn nachfolgte. Seit sie nun auch tot ist, kann man des Nachts manchmal einen schwarzen Hund und eine schwarze Katze mit einander raufen sehen an der Grenze des Ackerlandes, dem zu lieb ihnen jede Sünde recht war.

II. An Bauern sei' Aff!

(Mündlich aus Pfaffenhofen in Niederbayern).

A dasiger Bauer hot an ganz'n oanschichtig'n Hof g'habt; er war a rechta neidiga un überspanta[1]) Ding, a Flucha un Schwöra, wia koa Zwoata nimmer. Amôl so arbet't er alloanig auf'n Feld, na kimmt a grossa brauna Aff' daherg'sprunga un thuet eam schön. An Bauern g'fallt der Aff'; er nimmt ean mit hoam un g'halt't ean, hot ean bald lieber als sei' Wei' und Kinder, mit die er a so immer zerkriagt war. Er hot den Aff' sogar bei eam schlaf'n lass'n. Da Pfarrer is die G'schicht' inna word'n, un wia da Bauer wieder amol Kirch'n geht, was net zu oft g'schehgn is, nimmt ean nach'n Amt da Pfarrer her: „Bauer, wos is dös für an Aff', den Du bei Dir hast?“ — Da Bauer schaugt un sagt: „Hochwürden, mei' Aff' is halt an Aff'.“ — „Bauer, da herauss'n[2]) giebt's koane Affen; mir scheint, mir scheint, der Deinige is' was Unrecht's.“ — „O woher doch!“, sagt der Bauer un derbleckt[3]) an Pfarrer noch, „es giebt ja no ganz andre Wunder, Hochwürden: 'leicht is mei Aff' an Bärenführer auskemma.“ — „Woasst Bauer“, sagt da Pfarrer, „i geh' mit Dir hoam,

1) hochmütiger. 2) in unserem Lande. 3) verhöhnt.

na zeigst mir an Aff'n." — Dös war an Bauern recht un da Pfarrer is mit eam ganga, aba im Chorrock, un an Weihbrunn samt an Wedel hot er a dabei g'habt. Wia' s' zu'n Hof kemma san, hot da Bauer scho g'fluacht, dass eam der Aff' net wia sunst entgegeng'sprunga is, un kaum san' s' einiganga, so is der Aff' durch un vor eana davo'g'rennt, so viel eam da Bauer aa g'schrien un pfiffa hot. „Siehgst, Bauer", hot da Pfarrer g'sagt, „Dei Aff' fürcht't die heilige Weih'." — Auf d' Letzt ham s'ean derwusch'n auf'n Heuboden üba'n Kühstall, un da Pfarrer hot'n schnell anspritzt un beschwor'n, er soll eam zu kenna geb'n. Na is eam 's Fell platzt, un da ganz Leibhaftige is dag'stand'n mit Kuhschwoaf, Hörndln un wia er halt g'mal'n werd'. — „Teufl, was hast wölln?" fragt ean da Pfarrer. — „An Bauern sei Seel!" sagt da Teufl. — „Warum host s' net g'nomma?" fragt da Pfarrer wieda. — „Weil i net könnt' hob", sagt da Teufl ganz fuchti, „allemal auf d' Nacht, wenn i 'n het packa wöll'n, hot er vor'n Einschlaf'n g'sagt: „Gegrüsset, Maria, seist Du!" Dös hot'n derrett't." — Da Bauer is vor Schreck'n als a Toter an'n Boden g'legn; da Pfarrer aba hot an Teufl beschworn, dass er aussifahrn un in Christi Namen von diesen Haus fliehen soll. Da is da Teufl aussig'fahrn un hot a Loch in d' Mauer g'rissn, dös nia mehr a Maurer hot flicka könna — es is un bleibt off'n. Da Bauer aba is zu eam selbst kemma un von Stund' an ganz a rechter Mensch wor'n.

München. Helene Raff.

(Ganz dieselbe Geschichte erzählte der Kapuziner P. Heribert von Salurn in seinem Festivale concionum pastoralium das ist Fest- und Feyer Täg Predigen I, S. 30 (Salzburg 1693), nur auf einen „vornehmen Rechtsgelehrten zu Venedig" und auf das Jahr 1552 übertragen, und giebt als Quelle den ersten Teil der Jahrbücher der Patres Capuziner von P. Zacharias Boverius an. Wir haben also in der hübschen niederbayrischen Geschichte die Fortsetzung eines alten Predigtmärlein. K. W.)

Die Geistermesse zu Köln.

Sage aus dem Volksmund

Zu Anfang dieses Jahrhunderts kam ein Bürger Kölns nach Mitternacht aus einer Gesellschaft nach Hause. Sein Weg führte ihn an der Kirche St. Maria im Kapitol vorbei. Er erstaunte nicht wenig, als er um diese ungewohnte Zeit die Kirche hell erleuchtet fand, und bei näherem Zusehen gewahrte er auch, dass die Thür offen stand. Das veranlasste ihn, einzutreten. Seine Verwunderung stieg aufs höchste, als er die Kirche mit Menschen gefüllt und einen Priester am Altare sah, der die Messe las. Alle Lichter brannten hell. Andächtig kniete er in einer der letzten Bänke nieder und wohnte dem Gottesdienste bei. Während desselben bemerkte er, dass sämtliche anwesende Personen, sowohl Männer als Frauen, in eine altertümliche Tracht gekleidet waren, wie man sie vor einigen Jahrhunderten in Köln trug. Nichtsdestoweniger harrte er ruhig bis gegen das Ende der Messe aus. Als der Priester die Worte: „Ite missa est" sprach, wandte sich sein Nachbar an ihn mit den Worten: „Nun ist es Zeit, dass du gehst." Da er aber an gar nichts Übernatürliches dachte, so kümmerte er sich nicht um diese Worte. Bei dem darauf folgenden Segen sprach sein Nachbar nochmals zu ihm: „Jetzt ist es aber die höchste Zeit, dass du gehst!" Da erfasste ihn ein solcher Schrecken, dass er, als sein Nachbar sich zum drittenmal an ihn wenden wollte, schleunig die Kirche verliess. Kaum hatte er die Thür erreicht, als sie mit einem furcht-

baren Krach hinter ihm zugeschlagen wurde. Alle Lichter erloschen, und Priester und Gemeinde waren verschwunden.

(Verwandt mit vorstehender Sage ist eine von P. Chr. Asbjörnsen aufgezeichnete (Auswahl Norwegischer Volksmärchen und Waldgeister-Sagen, Ausgabe von H. Denhardt, Leipzig; S. 1). — Man vergleiche auch Samuel Lover, Legends and Stories of Ireland: The Priest's Ghost.)

Elberfeld. Bethany.

Das vorstehende ist eine kölnische Fassung der über die deutschen und skandinavischen Länder verbreiteten Sage vom mitternächtigen Gottesdienst der Toten; Nachweisungen gaben K. Müllenhoff, Sagen aus Schleswig-Holstein zu No. 233. A. Kuhn zu Norddeutsche Sagen No. 5. I. v. Zingerle, Sagen aus Tirol, 2. A. zu No. 482—485. Vergl auch Blätter für Pommersche Volkskunde V, 4. Besonders zäh und lebendig haftet die Sage an dem Untersberge bei Salzburg, wo die Untersberger Zwerge an Stelle der Toten erscheinen. Sie halten ihren nächtlichen Gottesdienst im Salzburger Dom, in den Kirchen von Grödig, Niederalm, S. Bartholmä, in S. Zeno und in Peter und Paul bei Reichenhall, und selbst in S. Salvator bei Prien am Chiemsee. — Die Sage von der Messe der abgeschiedenen Seelen lebt auch in der Bretagne, vgl. A. Le Braz, La legende de la Mort, Paris 1893, S. 276 und die litterarischen Nachweisungen S. 279. K. W.

Blut ist dicker als Wasser.

In den Preussischen Jahrbüchern, Bd. 85, S. 584 ff. (September 1896) behandelt J. Franck den Spruch „Blut ist dicker als Wasser". Die angezogenen Varianten gehören sämtlich europäischen Völkern an. Der älteste Beleg ist aus dem Gedicht vom Reinhart Fuchs Heinrichs des Glichezære v. 266 (um 1180), wo das Wort „Sippe blut verdirbt von Wasser nicht" ausdrücklich als Sprichwort gekennzeichnet ist. Anknüpfend an die Vermutung Jakob Grimms zu dieser Stelle: „das sonst nicht gelesene Sprichwort wird etwa den Sinn haben, dass Taufe die Bande des Blutes nicht löse", will Franck die ursprüngliche Bedeutung näher so festlegen, dass der Spruch eine Entschuldigung sei für das Festhalten an der Blutfehde, an dem, was nach Volkssitte Recht und Pflicht und Ehre war, während der durch die Taufe in den Bund der Kirche Aufgenommene zum Verzicht darauf verpflichtet war.

Nun findet sich in dem arabischen Heldenroman von den Beni Hilāl, Buch 1 (ed. Beirut 1872), S. 8 der Spruch addam mā jaṣir mā', d. i Blut wird nicht Wasser, also eine Fassung, welche genau den bei Franck a. a. O. S. 585 gegebenen romanischen entspricht: il sangue non fu mai acqua, das Blut ist kein Wasser, das Blut wird nicht zu Wasser. Die Lage ist folgende: Der alte Emir Hilāl will gegen seinen Sohn Elmundir ziehen, der sich gegen ihn aufgelehnt hat und plündernd und wegelagernd das Land durchstreift. Da stellen sich ihm die Grossen des Stammes in den Weg: Elmundir sei doch sein Sohn und Herzblatt, er solle nur dem am meisten von ihm geschädigten mächtigen Stamme der Beni Sulaim die Erlaubnis geben, selbst sich ihr Gut von dem Räuber wieder zu holen; „können sie, so sollen sie deinen Sohn geknebelt herbringen, dass du ihn züchtigst und seine Füsse in Eisen legst, bis er sich bessert und wieder zu Verstande kommt; denn Blut wird nicht Wasser; reitest du gegen ihn, so flieht er vor dir." Ähnlich heisst es auf derselben Seite: „Blut ist schwer." Der Emir der Beni Sulaim macht von der Erlaubnis Gebrauch, befiehlt aber seinen Leuten:

„Keiner von euch soll ihnen (Elmundir und seiner Schar) etwas thun, dass nicht etwa ihre Verwandten gegen uns aufstehen, denn Blut ist schwer, und wir wollen ja nur unser Gut wiederhaben und in Frieden zurückkehren; Vater und Sohn mögen dann sehen, wie sie mit einander fertig werden.“

Der Zug der Beni Hilāl nach dem Westen, der sicher einen historischen Hintergrund hat, wird im Roman selbst um 460 der Hidschra (1067/68 u. Z.) angesetzt (siehe Buch 25 der ed. Beirut am Anfang). Die Redaktion, die in der Beiruter Ausgabe vorliegt, dürfte nicht später als 1500 anzusetzen sein. Zahlreiche Wendungen und Sprüche werden aber unbedenklich einer viel früheren Epoche zugeschrieben werden dürfen. Mag sich nun der Gedanke: „Das Blut, welches in den Adern der Blutsverwandten rollt, ist ein festes Band um sie und ist nicht wie Wasser, das sich abschütteln lässt, trocknet, verdunstet“ aus älteren arabischen Quellen belegen lassen oder nicht, sicher sind die oben angeführten Stellen beachtenswert. Sie machen es unwahrscheinlich, dass an das Wasser der Taufe zu denken ist, man müsste denn annehmen, dass der Spruch schon früh aus dem christlichen Abendlande, etwa mit den Kreuzfahrern, nach dem Orient gekommen sei.

Charlottenburg. Martin Hartmann.

Die bestimmten Familien zugeschriebene besondere Heilkraft.

Bei Besprechung der „Medicina popolare Siciliana“ Giuseppe Pitré's wird oben (Bd. VI d. Zeitschr., S. 337) bemerkt: „Als etwas bei anderen Völkern Unbekanntes müssen wir es bezeichnen, dass Leuten, welche einen bestimmten Familiennamen tragen, aus diesem Grunde die Fähigkeit zugeschrieben wird, irgend eine bestimmte, je nach dem Familiennamen wechselnde Krankheit zu heilen.“ Vielleicht ist es nicht ohne Interesse, bei dieser Gelegenheit auf zwei verwandte Vorkommnisse hinzuweisen, welche allerdings jenen Ausspruch nicht schlechthin widerlegen. Einmal ist bekannt, dass die französischen Könige aus dem bourbonischen Hause sich die Befähigung beilegten, skrophulöse Krankheiten durch ihre Berührung zu heilen, und dass sie von dieser vermeintlichen Gabe in feierlichster Weise Gebrauch zu machen pflegten. Hier erscheint also die wunderthätige Heilkraft auf eine bestimmte Art von Krankheiten beschränkt; aber allerdings wird dieselbe nur den Königen beigelegt und nicht auch den übrigen Mitgliedern des bourbonischen Hauses. Sodann aber kommt noch ein weiterer Fall in Betracht, dessen die norwegisch-isländischen Geschichtsquellen Erwähnung thun. Die Lebensbeschreibung des Königs Magnús des Guten erzählt nämlich (Heimskr. Kap. 29, S. 535—36 ed. Unger; FMS. VI, Kap. 36, S. 73—74), dass dieser König nach der Schlacht, welche er um das Jahr 1043 auf der Hlýrskógsheide gegen die Wenden gewann, dadurch in Verlegenheit geraten sei, dass es an Ärzten fehlte, um die zahlreichen Verwundeten in seinem Heere zu verbinden. Da habe er nach persönlicher Untersuchung aus den Seinigen sei es nun sieben oder zwölf Männer ausgewählt, deren Hände ihm die weichsten zu sein schienen, um durch sie das Verbinden besorgen zu lassen; alle diese Leute seien aber seitdem vortreffliche Ärzte geworden und hätten ihre ärztliche Kunst auch auf ihre Nachkommen vererbt. Dabei wird bemerkt, dass unter diesen Auserwählten zwei Isländer gewesen seien, Þorkell Geirason und Atli, der Vater des Bárðr svarti aus dem Selárdale, und an diesen letzteren knüpft sich noch eine weitere Nachricht an. In der Lebensbeschreibung eines Nachkommen Bárðs, des Hrafn Sveinbjarn-

arson, wird nämlich die obige Geschichte ebenfalls erzählt (Biskupa sögur, I, Kap. 2, S. 639—40), und dabei ausdrücklich beigefügt, dass auf diesem Wege die Heilkunst zu einem Erbgute der betreffenden Familien geworden sei; hinterher erfahren wir dann auch noch (ebenda Kap. 4, S. 643—45), dass Hrafn selbst als ein ungewöhnlich geschickter Arzt galt, und zwar nicht nur in Verwundungsfällen, sondern auch für innere Leiden, wie denn zumal auch von einer schwierigen Steinoperation erzählt wird, welche ihm über Erwarten gut gelungen sei. In diesem Falle erscheint also die aussergewöhnliche Heilkraft allerdings ganz entschieden an bestimmte Familien geknüpft, aber sie beschränkt sich umgekehrt nicht auf bestimmte Krankheiten, so dass auch dieses Vorkommnis dem aus Sicilien berichteten nicht vollkommen gleichartig ist. Allerdings zeigt ferner der letztere Bericht insofern eine legendarische Färbung, als er die bestimmten Männern für sich und ihre Nachkommen verliehene besondere Heilkraft sichtlich auf die Wunderthätigkeit des heiligen Ólafs, des Vaters des K. Magnús, zurückführt; da aber auch die einheimische Überlieferung im Norden schon frühzeitig von „læknishendr" als von mit besonderer ärztlicher Kraft bekleideten Händen gewisser Personen wusste (Belege siehe bei J. Fritzner, h. v.) und da andererseits übernatürliche Gaben jeder Art vielfach als vererblich galten, wird der Hauptsache nach jenen Erzählungen denn doch alter einheimischer Volksglaube zu Grunde liegen.

Zum Wettkampf des Zauberers mit seinem Lehrling.

Den oben (Bd. VI, S. 322) angeführten Belegen für dieses beliebte Märchen- und Sagenthema lässt sich noch beifügen, was die zweite Redaktion der Jóns biskups saga Ögmundarsonar über die Kunst des berühmten Sæmundr fróði aus der Zauberschule im Süden erzählt (Biskupa sögur, I, Kap. 15—16, S. 227—29; vgl. meine Isländische Volkssagen, S. 118—20, sowie Jón Árnason, Þjóðsögur, I, S. 484—485 und 492—494). Da diese Bearbeitung von dem bekannten Mönch Gunnlaugr († 1219) herrührt, und somit spätestens dem Anfange des 13. Jahrh. angehört, dürfte ihr Bericht immerhin beachtenswert sein.

München. K. Maurer.

Miscellen von W. Schwartz.

1. „Viele Köpfe, viele Sinne"

sagte der Teufel, als er einmal Frösche (nach anderen Heuschrecken) auf einem Wagen verladen wollte, um sie irgend wohin zu schaffen, und diese nicht ruhig auf dem Wagen blieben, sondern nach allen Seiten hinabsprangen. Er hatte sich nämlich versehen und — einen Leiterwagen genommen. So erzählt man im Paderbornschen und sagt, daher stamme das jetzt weit verbreitete Sprichwort: „Viele Köpfe, viele Sinne".

2. Noch einmal die Hille-Bille.

Von dem Bergrücken bei Lauterberg, der auch auf den Karten den Namen „Hillebille" führt, und von dem Richard Andree im V. Jahrg. unserer Zeitschrift, S. 103 berichtet, erfuhr ich bei einem Aufenthalt in diesem Jahre dort von einem alten Manne, wie er von seinem Vater gehört habe, dass in alter Zeit, als noch Kohlen gebrannt wurden, nur ein schmaler Weg zur Abfuhr derselben über den Höhenrücken der Länge nach ging, so dass zwei Wagen sich nicht ausweichen konnten.

Deshalb war zu Anfang und Ende des Wege seine sogenannte „Hillebille“ angebracht. Wer mit seinem Wagen nun den Weg betrat, der musste mit der Hillebille ein Zeichen geben, damit nicht gleichzeitig von der anderen Seite auch einer in den Weg einlenke, und sie sich so fest fuhren.

Auch im Bückeburgischen übrigens, habe ich inzwischen gehört, kannte man den Ausdruck „Hillebille“ und wandte ihn in modificierter Weise an. Wenn nämlich ein neues Haus gerichtet und bekränzt war, so pflegten die Zimmerleute mit ihren Hämmern auf die Bretter zu schlagen und so einen Heidenlärm zu machen. Dann sagte man: „Sie schlagen Hillebille“.

3. Das Gewitter vor der Sonne.

In gebirgigen Gegenden spielen die Gewitter bekanntlich eine besondere Rolle, nicht bloss in ihrem momentanen Auftreten an sich, sondern auch in den Folgen, welche sie für die Witterung meist in den nächsten Tagen haben, indem, wenn ein Gewitter sich nicht im Hochgebirge ausgetobt hat, in der Regel ein paar Regentage in den angrenzenden, tiefer gelegenen Strichen folgen. Deshalb wendet sich die Wetterbeobachtung dort besonders den Umständen zu, welche ein Gewitter zu verkünden scheinen. Leute, die durch ihre Lebensthätigkeit veranlasst sind, vor Sonnenaufgang im Freien zu verkehren, bezeichnen es in dieser Hinsicht als ein untrügliches Zeichen, wenn ein gewitterartiges Gewölk dann am Himmel steht. „Heute bekommen wir ein Gewitter“, sagte mir einmal mein Wirt, ein Wassermüller, in Friedrichsrode, „es stand schon vor der Sonne“, und als ich, so auf die Sache aufmerksam gemacht, ihr weiter nachging, fand ich, dass die Vorstellung allgemein verbreitet und der Ausdruck „Gewitter vor der Sonne“ typisch war. Aber nicht bloss in Thüringen, sondern auch am Harz (in Lauterberg), sowie am Isergebirge (in Flinsberg) trat mir beides dann als volkstümlich entgegen.

Und da möchte ich eine weitergehende Bemerkung daran knüpfen.

In Italien spielten bekanntlich die Gewitter eine ähnliche Rolle in der Beobachtung, namentlich in Etrurien und dann auch in Rom bis weit in die historischen Zeiten hinein. Unter den verschiedenen Gewittergöttern steht nun neben Jupiter „der Summanus“ obenan. Während man dem Jupiter im allgemeinen die Gewitter zuschrieb, welche „bei Tage“ sich entwickelten, erscheint der Summanus in einer Art Gegensatz zu ihm als ein Gewittergott der Nacht. Nach Preller, Römische Mythologie, Berlin 1858, S. 218 bezeichnet der Name speciell aber einen Gott der Nacht im Sinne von „vor dem Morgen“, indem Summanus = Submanus sei. Ist diese Etymologie richtig, so dürfte nach den obigen volkstümlichen Anschauungen auch wohl die Frage gerechtfertigt erscheinen, ob nicht auch die Gestalt des Summanus sich aus einer ähnlichen volkstümlichen Auffassung von einem „vor der Sonne“ sich bekundenden und so der Nacht noch angehörenden Gewittergott entstanden und daher sein Gegensatz zu dem Jupiter mit seinem fulmen dium oder diurnum zu erklären sei.

4. Das sogenannte Tischrücken.

belegt Lütolf in seinen Schweizer Sagen, Lucern 1862, schon für das 16. Jahrhundert wenn er S. 223 aus alten Hexenprozessen folgendes mitteilt: „Der Verena Lisebach wurde 1573 vorgeworfen, dass zur Zeit die Tische in ihrem Hause umher rumpeln und die Dielen krachten, nämlich durch Geister, die sie beschworen.“

Wirtschaftsverse.

Die Ständische Landesbibliothek zu Kassel besitzt ein seltenes, aus dem Nachlasse von A. F. C. Vilmar stammendes Werkchen, das den Titel führt:

In disem Biechlin wirt | funden der Pauren Practick vnd | Regel daruff sie das gantz | jar ein vffmercken ha- | ben vnd halten. ||

Das Büchlein umfasst 6 Bll. in 4°; die Rückseite des letzten Blattes ist unbedruckt. Am Schlusse (Bl. 6) vorn, unten, steht: Getruckt zu Strassburg. M. S.[1])

Auf der Rückseite des 6. Blattes stehen, geschrieben von einer Hand, wie es scheint der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts folgende Verse, die wohl hier mitgeteilt zu werden verdienen:

Annum per totum si vis audire registrum
Pascha dat ova nec non multa Alleluia
Pfingsten dat Erper postea collige preumber
Pe paulꝰ Cerasa Jacobꝰ dat tibi pira.
See korn Aegidÿ gersten habern benedicti
See flacks Vrbani ruben wicken Kiliani
See Curbis Gorgi Linsen Jacobiqꝫ minoris
Mach Würst Martini kauf hirsen diui Petri
Is gens Martini trinck Wein ꝑ circulum Annj.

Kassel. E. Lohmeyer.

Die heute noch fortlebende entsprechende wirtschaftliche Anweisung ist von Theodor Boebel in seinem Buche: „Die Haus- und Feldweisheit des Landvolks (Berlin 1854, S. 135) aus Westpreussen, Schlesien, Brandenburg und Westfalen" mitgeteilt worden. K. W.

Gegen Bücherdiebe.

In ein Exemplar der Ars bonae mortis, Graecii 1602, das dem Städtischen Museum Carolino-Augusteum in Salzburg jetzt gehört, hat ein früherer Besitzer, J. G. Speckmoser, der nach seiner Handschrift im 17. Jahrh. lebte, folgende Verwünschung eingeschrieben:

Hic liber est meus, Qui furatur erit reus.
Certe poena capitis Vi petatur lapitis (!),
Dein discat sincre, Possessori reddere.

Ähnliche Sprüche hat W. Wattenbach, das Schriftwesen des Mittelalters, 3. Aufl., Leipzig 1896, S. 528 ff. gesammelt. Vgl. auch unsere Zeitschr. II, 85. K. W.

Klosterinschrift.

In der Kirche des Benediktinerinnenstiftes auf dem Nonnberg in Salzburg, das der hl. Ehrentraut geweiht ist, liest man an der geschlossenen Thür, die in das Kloster führt, und durch welche die Novizen nach ihrer Einsegnung um Aufnahme bittend eintreten:

Sancta Erentrudis nuptias celebravit, Virgines quae per portam intratis,
Quando ejus anima ad coelos volavit. Mortuae mundo Deo vivatis.

(Die hl. Ehrentraut feierte ihre Hochzeit, als ihre Seele zum Himmel flog.
Jungfrauen, die ihr durch diese Thür eintretet,
Ihr sollt der Welt sterben und Gott leben.) K. W.

---

1) Es ist die älteste undatierte Ausgabe der Bauern-Praktik und stammt aus der Druckerei von Mathias Schürer, der von 1508—1520 in Strassburg druckte (Hellmann, Ausgabe der Bauern-Praktik von 1508. Berlin, Asher & Co., 1896. S. 16 f.

† Dr. Fritz Staub.

Am 3. August 1896 starb nach kurzer heftiger Krankheit in Fluntern bei Zürich Dr. Fr. Staub, der Begründer und Chefredakteur des Schweizerdeutschen Idiotikons. Er folgte dem im vorigen Jahre verstorbenen Freunde und langjährigen Mitarbeiter Prof. Ludwig Tobler (Unsere Zeitschrift V, 456), dessen Tod ihn tief erschüttert hatte, bald nach.

Fr. Staub war am 30. März 1826 zu Männedorf am Zürichsee geboren, erhielt seine Bildung in seinem Heimatort und in Zürich und schloss die Universitätsstudien in Bonn ab. Er trat dann zuerst als Lehrer, bald als Leiter in das Billetersche Institut in Männedorf. Da er aber dabei für seine wissenschaftlichen Neigungen, die sich früh der Erforschung der schweizerdeutschen Mundarten zugewandt hatten, zu wenig Musse fand, verliess er 1858 seine Stellung und zog sich nach Zürich zurück. Hier hat er nun seinen Lebensplan bewust und zäh von Schritt zu Schritt gefördert, und zuerst in engerem Kreise, dann in der ganzen deutschen Schweiz dafür die lebhafteste Teilnahme erweckt. 1862 erschien der von ihm verfasste Aufruf an das Schweizervolk zur Sammlung des heimischen Sprachgutes; dann folgten mehrere Berichte; 1868 als eine Probe „aus den Papieren des schweizerischen Idiotikons“ die treffliche, von Staub verfasste Schrift: Das Brot im Spiegel schweizerdeutscher Sprache und Sitte (Leipzig, S. Hirzel); 1876 zur Entscheidung über die Anlage des grossen Werkes die Abhandlung „Über die Reihenfolge in mundartlichen Wörterbüchern“, und endlich 1881 das 1. Heft des Idiotikons. Seit 1874 war Staubs Freund Ludwig Tobler als kundiger und eifriger Mitleiter ihm zur Seite getreten und das Werk auch durch staatliche Zuschüsse sicher gestellt worden. Die Zahl der festen Mitarbeiter musste bald vermehrt werden, die Schlussredaktion übernahm Staub, damit die Arbeit den einheitlichen Charakter nicht verliere. Fest hielt er an der Herbeiziehung des älteren Sprachschatzes, sowie an der Verwertung der Sitten, Gebräuche, Spiele, Redensarten, Sprichwörter, abergläubischer Meinungen für das Wörterbuch, wofür J. A. Schmeller in seinem Bayrischen Wörterbuche ein schönes Vorbild gegeben hatte.

Selbstlos und bescheiden hat Staub seine reiche Kraft dem vaterländischen Unternehmen geopfert, dessen Gedeihen ihm unendlich viel verdankt. Seinen Namen stellte er am liebsten ganz zurück, ihm lag nur an der Sache. Und als ein schweres Augenleiden ihm lesen und schreiben aufs äusserste beschränkte, gab er seine Thätigkeit als Hauptleiter des geliebten Wörterbuches doch nicht auf, da er an den Seinen und einer treuen Gehilfin willige Unterstützung hatte.

32 Hefte des Schweizerdeutschen Idiotikons sind unter der Obhut Fr. Staubs erschienen. Das Geschick hat es ihm versagt, die Vollendung zu erleben. Die an seiner Statt das Werk weiterführen, werden es in seinem Sinne thun. Seine Seele wird in ihnen fortleben. Ein Freund sprach an seinem Grabe die Worte „Das Denkmal, das er seinem Namen gestiftet, ist dauerhafter als Stein und Erz, und so lange es eine Schweizerische Eidgenossenschaft giebt, wird Fritz Staub zu den besten und treuesten ihrer Söhne gezählt werden.“

(Auf Grund des Nachrufs von Prof. A. Bachmann in der Neuen Zürcher-Zeitung.)

K. Weinhold.

Bücheranzeigen.

Ernst Grosse, Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft. Freiburg und Leipzig, J. C. B. Mohr, 1896. VI und 249 S.

Ernst Grosse hat schon in seinem berühmten und erfolgreichen Buch über die „Anfänge der Kunst" bewiesen, dass er jene Gabe besitzt, die Goethe für so selten als wichtig erklärte: die Dinge zu sehen wie sie sind. Auch das neue Werk ist dem Kampf für die Thatsachen gegen die Systeme gewidmet und übt insbesondere an Morgans ethnographischen Gewaltthaten (S. 4 f. u. ö.) eine einschneidende Kritik; doch auch Herbert Spencer, der Vater dieser ganzen nur dem Prinzip nach induktiven, in der Praxis rasch zur Deduktion übergehenden Richtung wird (S. 41) berichtigt. Positiv thut Grosse dar, dass die Einteilung der ethnographischen Gruppen nach Formen der Wirtschaft (S. 24 f.) allerdings die beste ist (vgl. S. 131), dass man dabei aber immer nur an die Vorherrschaft, nicht an die Alleinherrschaft einer bestimmten Form denken muss (S. 26) und eine Entwicklungsgeschichte noch nicht wagen darf (S. 29 u. o). Er berührt sich hier mit Ausführungen Kretschmers in seiner ausgezeichneten „Einleitung in die Geschichte der Griechischen Sprache" (daselbst S. 70) und besonders mit Hirts Aufsatz über den Ackerbau der Indogermanen (Indogerm. Forschungen 5, 395 f.), der selbst wieder an Grosses früheres Buch anknüpft. Überall hat hier Grosse Dogmen zu zerstören, die der sociologische Systemzwang aufgestellt hat: von der Raubehe als notwendiger Urstufe (S. 105, S. 46 Anm. 2), von dem unbegrenzten Gebiet, das die Nomaden durchschweifen (S. 90) und besonders auch von dem berufenen Matriarchat (S. 49 f.; 117; 160; Grund der „Mutterfolge" S. 85). Was er gegen die gezwungenen Symboldeutungen der Sociologen (S. 106) sagt, trifft wohl auch manchen Forscher auf dem Gebiet der Volkskunde.

Übrigens geht Grosse keineswegs auf völligen Umsturz der bisherigen Anschauungen aus. Er hält vielmehr an den bisher üblichen Wirtschaftsstufen fest, von denen er nur die der „Jäger" und der „Ackerbauer" in je zwei Unterstufen teilt, wie die Prähistorie ihre Stein- und Eisenzeit. Von jeder Stufe giebt er eine genaue Charakteristik, lediglich auf die Berichte von Augenzeugen gestützt (leider zuweilen, z. B. S. 26 Anm., S. 159, mit Anführung nur des Buchtitels ohne Seitenzahl) und fügt dann eine Darstellung der Familienform an, in der er das Verhältnis zwischen Wirtschaft und Familie jedesmal eingehend erläutert. So wird denn auch die Urgeschichte der Germanen (S. 202 f.) beleuchtet und die romantische Schilderung des Tacitus von der Stellung ihrer Frauen (S. 223) eingeschränkt. Aber auch für die neuere deutsche Volkskunde ist manches zu gewinnen; wir sehen, wie die Einrichtung einer Gemeindeflur (S. 144. 203) oder die praktisch-nüchterne Berechnung, mit der unsere Bauern Ehen schliessen (S. 15) uralte Art bewahren; wir finden in dem von der Sitte geforderten Schreien und Sträuben der Braut (S. 107) Überbleibsel ältester Einrichtungen (vgl. auch Groos, Die Spiele der Tiere, S. 243 f., 288 f.). Und wenn der Verf. (S. 242 f.) ziemlich resigniert schliesst, so beweist das nicht, dass seine Ergebnisse geringfügig, sondern lediglich, dass sein Ziel sehr hoch war.

Berlin. Richard M. Meyer.

Die Reste der Germanen am Schwarzen Meere. Eine ethnologische Untersuchung von Dr. Richard Loewe. Halle, Max Niemeyer, 1896. XI, 269 S. 8°.

Nach den Schriften von Tomaschek über die Goten in Taurien (1881) und von Braun über die letzten Schicksale der Krimgoten (1890) konnte man die Forschung über die Germanenreste am Schwarzen Meere zunächst für abgeschlossen, den Stoff für erschöpft halten, wenigstens was die Erforschung der Quellenzeugnisse über Existenz und Sprache jener Volkssplitter anging. Eine klaffende Lücke blieb nur noch die Sammlung und Darstellung der archäologischen Hinterlassenschaft namentlich der Krimgermanen, soweit sie in den russischen Museen und Privatsammlungen der Forschung zugänglich ist. Erstaunen muss man nun, wie Loewe in seinem umfangreichen Buche durch eindringendstes Spüren und unermüdliches Sieben der Quellen den Stoff gerade nach den früher behandelten Seiten so stark vermehren konnte. In fünf Kapiteln werden die kleinasiatischen Germanen, die Kaukasusgermanen, die Germanen am Kaspischen Meere, die Krimgoten und die Gothi Minores in Moesien vorgeführt.

Unter den kleinasiatischen Germanen unterscheidet Löwe drei Stämme: die Gotogriechen, später nur Γραικοί schlechthin genannt, in der Nordwestecke Kleinasiens von Kyzikos westwärts bis zum Vorgebirge Sigeion am Hellespont, die Dagotthenen bei der Stadt Prusa in Bithynien, endlich einen Volksteil in Cilicien, den Barbarossas Kreuzzug nach einer Nachricht des 16. Jahrhunderts ans Licht gebracht haben soll. In letzterem, sowie namentlich in den Gotogriechen erkennt Loewe nicht Goten, sondern weiss sie als Heruler wahrscheinlich zu machen. Die Dagotthenen aber möchte ich lieber streichen, denn ihr Name ist zweifellos eine Ableitung von dem Ortsnamen Δάγουτα in Mysien mit der in Kleinasien für Adjektivbildungen von Städtenamen dutzendfach zu belegenden Endung -ηνός, die durchaus nicht nur als Suffix von Völkernamen dient, wie Loewe nach Thumb behauptet. Die Schreibung Δαγοτθηνοί statt Δαγουτηνοί, etwa in Anlehnung an Γότθοι, genügt mir durchaus nicht, um hier Germanen anzunehmen.

Die Ausführungen über die Kaukasusgermanen, d h. die Tetraxiten auf der Halbinsel Taman an der Strasse von Kertsch und die Eudusianer auf den nach dem Schwarzen Meere zu abfallenden Gehängen des Gebirges in der Gegend des heutigen Anapa, sind unstreitig der anziehendste Teil des Buches, obwohl gerade hier die Theorie über die westgermanische Stammeszugehörigkeit dieser Völkchen störend dazwischentritt. Mit musterhaftem Fleiss werden die Spuren dieser infolge der Nachbarschaft der bekannteren Krimgoten in ihrer geschichtlichen Bezeugung stets zu wenig beachteten oder gar ganz übersehenen Gotenreste durch die Jahrhunderte verfolgt, manche neue Spur wird entdeckt, manche verwischte in ihrer rechten Bedeutung wieder erkannt, so namentlich die besonders interessante Nachricht des Jesuiten Mondorf (um 1766), die für das Fortleben der germanischen Sprache bei den Tetraxiten, wie auch bei den Krimgoten bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts als unantastbares Zeugnis erwiesen wird. Auch in den Kaukasusgermanen sieht Loewe Heruler, auf die der Name des grossen Gotenvolkes von den benachbarten Griechen übertragen wurde, die alle germanischen Stämme an ihrer Nordgrenze unter diesem berühmten Namen zusammenzufassen sich gewöhnten und so bewirkten, dass die am Schwarzen Meere zurückgebliebenen spärlichen Reste der nichtgotischen Germanen allmählich selbst in griechischer Weise sich als Goten bezeichneten. Bis hierher vermag ich dem Verfasser zu folgen. Ablehnend verhalten muss ich mich aber gegen die Gleichungen, die im Gefolge dieser herulischen

Abstammung der Kaukasusgermanen aufgestellt werden. Die Eudusianer, so genannt nach der Landschaft Εὐδουσία, werden schlankweg als Abkömmlinge oder Teil der von Tacitus als Bewohner der jütischen Halbinsel genannten Eudoses erklärt. Nicht einmal erwogen hat der Verf., ob nicht Prokops Εὐλυσία gegenüber dem einmaligen Εὐδουσιανοί, Εὐδουσία des anonymen Periplus Ponti Euxini etwa die richtige Namensform bietet. Jedenfalls liegt an einer der beiden Stellen eine Verschreibung oder Verlesung vor, so dass Δ und Λ vertauscht wurden, keineswegs aber ist Eulusia eine „volksetymologische Umformung“ von Eudusia, wie Loewe wenig einleuchtend annimmt. — Die zweifelhafte Gleichung Eudusianoi = Eudoses bietet Loewe eine unanfechtbare Bestätigung für seine aus der Schichtung der Germanenstämme am Schwarzen Meere gezogene Folgerung, dass Krim- und Kaukasusgermanen Heruler waren. Das kommt so zu stande. Aus Seelmanns Untersuchung über die Ortsnamen mit der Endung -leben eignet sich Loewe die meines Erachtens hinfällige ethnographische Zuteilung dieser Namen auf den Stamm der Heruler an. Die neben den Herulern herbeigezogenen Warnen und Jüten, denen nach Seelmann jene Ortsnamenendung gleichfalls angehören soll, erklärt Loewe für herulische Gauvölker. Des weiteren wird die alte meines Erachtens verfehlte Hypothese Müllenhoffs und Anderer, dass vor der grossen dänischen Eroberung um 500 n. Chr. ganz Jütland von westgermanischen Stämmen bewohnt gewesen, wiederum nach Seelmann derart übertrieben, dass auch die dänischen Inseln, sowie Schonen und Halland ursprünglich Westgermanen gehört hätten, und diese Westgermanen werden insgesamt für Heruler erklärt. Da nun nach Much der Name der Eudosen eine sprachliche Anknüpfung an den der späteren (englischen) Jüten [die aber durchaus nicht mit den dänischen Jüten identisch sind!] gestatten, so ist die herulische Abstammung der Eudosen wie der Eudusianer für Loewe erwiesen. Das sind aber alles nur Scheinbeweise, weil sie sich zu vertrauensvoll auf Hypothesen stützen, die wohl durchweg als falsch erklärt werden müssen. Ich verweise in dieser Beziehung auf meine Ausführungen in der soeben erschienenen Abhandlung über die ethnologische Stellung der Ostgermanen (Indogermanische Forschungen, Bd. VII, 276 ff., besonders 289 ff.).

Nachdem eine Äusserung Friedrich Schlegels, in der von dem „Deutsch“ am Kaspischen Meere die Rede ist, als vermutlich auf Irrtum beruhend hingestellt wird, wendet sich die Darstellung zu dem mehr als die Hälfte des Buches füllenden Hauptteil, den Krimgoten, die, wie schon bemerkt, von Loewe gleichfalls als Heruler angesehen werden. Auch hier weiss Loewe manche neue und schätzbare Quelle zu öffnen, wie z. B. die ‚Gentis Silesiae Annales‘ des Joachimus Cureus (Witebergae 1571), worin sich ein ausführlicher Bericht über die Nachrichten findet, welche Nürnberger Kaufleute von den Krimgoten an Pirckheimer gebracht hatten. Diese Entdeckung ist um so erwünschter, als bisher nur ganz kurze Andeutungen dieser Kenntnis bei Pirckheimer, sowie bei Melanchthon, der sich auf eine Erzählung Pirckheimers beruft und seinerseits wieder, wie wir wissen, seine Schüler für diese Frage zu interessieren wusste, bekannt waren. Es sind im ganzen zehn Nachrichten, die Loewe über die Krimgoten vom 9. bis zum 18. Jahrh. (Mondorf) zusammenbringt und sehr ausführlich würdigt. Und dabei ist es nicht ausgeschlossen, dass orientalische Quellen noch manchen weiteren Beitrag zur Geschichte dieses langlebigen Germanensplitters liefern werden. In sechs Zeugnissen wird die Sprache des Krimgoten als verwandt mit der deutschen hingestellt: die Ehrenstelle unter diesen wird immer der reiche Bericht Busbecks mit seinem krimgotischen Wörterverzeichnis bilden. Ihm widmet Loewe fast die Hälfte des breiten Raumes, den die Krimgoten in seinem Buche einnehmen. Loewe stellt überzeugend fest, einerseits dass die von

Busbeck in seinem Verzeichnis angewandten Lautzeichen genau den Lautwert haben, der ihnen im Niederländischen zukommt, andererseits, dass an eine Angleichung der gotischen Lautformen an niederländische oder hochdeutsche, die bisher meist angenommen wurde, nicht zu denken ist. Im weiteren Verlaufe der in den kleinsten Einzelheiten beinahe untergehenden Untersuchung ist der Verf. bestrebt, den westgermanischen Charakter der krimgotischen (herulischen) Sprache mit allen Mitteln und durch Herbeiziehung aller denkbaren mehr oder weniger unwahrscheinlichen Möglichkeiten durchzusetzen. Die klaren zum Ostgermanisch-Gotischen führenden Lautformen sollen Entlehnungen aus dem benachbarten echten Gotisch sein, das Krimgotische (Herulische) aber mit einer „der Gewissheit gleichkommenden Wahrscheinlichkeit“ als ingväonischer, genauer als anglofriesischer oder ein dem Anglofriesischen nächstverwandter Dialekt zu betrachten sein. „Man wird also das Westgermanische am besten in Deutsch und Ingväonisch“ [gegen die misbräuchliche Anwendung des unklaren Ausdrucks „Ingväonisch“ habe ich mich Indogerman. FF. a. a. O. ausgesprochen], „das Ingväonische aber wiederum in Anglofriesisch und Herulisch oder Krimgotisch zerlegen“, sagt Loewe. Allein ich kann seine Gründe nicht als stichhaltig anerkennen und muss das Krimgotische, mag es nun herulisch sein oder nicht, jedenfalls für einen Zweig des Nordgermanischen halten, von dem das Ostgermanische, also auch das Gotische, nur eine wenn auch alte Abzweigung darstellt. Der Wahrscheinlichkeit, dass die von Loewe als westgermanisch charakterisierten Lauterscheinungen ganz selbständige jüngere Weiterentwicklungen des Krimgotischen sind, ist nicht der gebührende Raum gegönnt worden, ebensowenig wie die höchst wichtige Übereinstimmung des gotischen und krimgotischen Wortschatzes genügend gewürdigt ist.

Kurz und darum wohl gerade befriedigend erledigt Loewe schliesslich die süddonauländischen Westgoten in Moesien (Moesogoten) deren Sprache bekanntlich noch zu Anfang des 9. Jahrhunders in gottesdienstlichem Gebrauche stand, nach einer Nachricht des Walafrid Strabus, die Loewe gegen Tomascheks Anzweiflung mit gutem Recht verteidigt.

Sollen wir über das Werk im ganzen ein Urteil fällen, so muss es als ein Zeugnis unermüdlichen Fleisses und als Muster einer minutiösen Detailarbeit bezeichnet werden. Nicht zu loben ist jedoch die Darstellung. Das Buch liest sich schwer; schwerer, als nach dem Gewicht der neuen Ergebnisse und der Fruchtbarkeit der neuen Gedanken gerade nötig wäre. Der Satzbau ist nicht durchsichtig genug. Dabei geht die Darstellung gar zu sehr in die Breite und bleibt zu sehr an den Einzelheiten kleben. Der Leser wird nicht rasch genug auf den Weg der fruchtbringenden Erkenntnis geleitet, vielmehr wird ihm keine der oft irreführenden Möglichkeiten, keiner der vom Ziel abführenden Gedankengänge erspart und so erzeugt der unermüdliche Forschungseifer des Verfassers bei dem Leser nur zu oft peinliche Ermüdung.

Berlin. G. Kossinna.

The legend of Perseus. A study of tradition in story custom and belief: by Edwin Sidney Hartland. Vol. III. Andromeda. Medusa. Published by David Nutt. London 1896 (Grimm, Library No. 5). S. XXXVII. 225. 8°.

Wir haben die beiden ersten Bände dieses bedeutsamen Werkes von Mr. Hartland in unserer Zeitschrift V, 110. VI, 103 angezeigt. Der dritte und Schluss-

band behandelt das 3. und 4. Hauptmotiv der Perseussage nach des Verf. Auffassung in den Mythen von der Errettung der Andromeda und von dem Medusazauber. Mr. H. geht mit derselben, weit ausgebreiteten Kenntnis wie früher diesen Motiven in den Überlieferungen der verschiedensten Völker nach, in dem Abschnitt über Andromeda den Sagen und Legenden von der Errettung eines Mädchens aus der Todesgefahr, wobei denn auf die Menschenopfer eingegangen wird, die den tiergestaltigen Gottheiten vornehmlich gebracht wurden. In dem Abschnitt über den Medusazauber berührt Mr. H. die Versteinerungen durch Zauber, den Haarzauber und den bösen Blick. Es werden im Anschluss an die ganze Perseuslegende die Motive der hilfreichen Tiere, der Waffengabe, des hinterlistigen Betrügers und des Schlafes, in den der erste Befreier verfällt, im letzten Kapitel, zugleich mit tabellarischen Nachweisen über ihr Vorkommen noch besonders besprochen. Ein dankenswertes Register über den reichen Inhalt der drei Bände schliesst das Werk.

K. W.

The first nine books of the Danish History of Saxo Grammaticus translated by Oliver Elton. With some considerations on Saxo's sources, historical methods, and folk-lore, by Frederick York Powell. London, David Nutt, 1894. CXXVII und 435 S. 8°.

Dieses stattliche Buch ist mit Unterstützung der englischen Folk-lore Society erschienen und als ausserordentliche Gabe an ihre Mitglieder verteilt worden, aber auch im Buchhandel käuflich. Es wird vielen willkommen sein. Denn die Lektüre des Saxo ist bei seinem manierierten, verzwickten Stil und seiner Vorliebe für seltene Wörter und Wortbedeutungen keine leichte Arbeit, und daher wünschte auch Müllenhoff eine deutsche Übersetzung oder vorsichtige Bearbeitung der ersten neun Bücher nebst einem Kommentar und Untersuchungen zu diesem sagenhaften Teile des dänischen Geschichtswerkes. Er hatte dabei Mythologie und Heldensage im Auge, Elton und Powell haben ihre Ziele weiter gesteckt. Elton giebt in der Einleitung über Saxos Person und die Geschichte seines Werkes Auskunft, Powell hat auf etwa 100 Seiten einen Folk-lore-Index geliefert, der alle Stellen vereinigt, die sich auf Sitte und Recht, Krieg, tägliches Leben, ethische Regeln und Sprichwörter, volkstümliche Erzählungen, Glauben und Aberglauben u. s. w. beziehen, hat die Quellen und die Arbeitsweise Saxos dargelegt, auf ältere eigene Untersuchungen und die von Axel Olrik sich stützend, und hat endlich seinen Schriftsteller für die nordische Mythologie auszubeuten gesucht. Da er als Mythenforscher meist auf Rydbergs kühnen Pfaden wandelt, so kann ich ihm dafür weniger Beifall spenden, als Elton für seine besonnene Betrachtung der Hamlet-Sage, möchte aber seine Stammtafeln noch hervorheben, sowie Eltons wohlgeordnete Namenverzeichnisse. Die Seitenzahlen von Holders Saxo-Ausgabe stehen am Rande der Übersetzung, so dass die Beigaben auch für den zu brauchen sind, der die Übertragung selbst nicht benutzen will. Es dürfte aber vorteilhaft sein, bei schwierigen Stellen, deren Auslegung schwanken kann, den sorgsamen Übersetzer zu befragen. Wir verdanken ihm und Powell ein sehr brauchbares Werk.

Berlin. Max Roediger.

Íslenzkar Þjóðsögur. Safnað hefir Ólafur Davíðsson. Reykjavík, Ísafoldarprentsmiðja, 1895; IV und 190 SS. 8°.

Reichlich dreissig Jahre sind verflossen, seitdem der treffliche Jón Árnason († 1888) seine Sammlung isländischer Volkssagen und Märchen herausgab (1862 und 1863; in Auswahl übersetzt von M. Lehmann-Filhés, 1888. 1891), und damit einen in ungeahntem Masse reichhaltigen Schatz wertvollster Überlieferungen weiteren Kreisen zugänglich machte. Jetzt liefert Ólafur Davíðsson, dem wir schon so manche wertvolle Veröffentlichungen über isländische Spiele, Tanzlieder und dergl. zu verdanken haben, einen Nachtrag zu dieser Sammlung, welcher zum Teil noch aus den vom genannten Vorgänger hinterlassenen Aufzeichnungen entnommen, zum Teil aber auch aus anderen mündlichen und schriftlichen Quellen geschöpft ist. In neun Abschnitten bringt dieser Sagen von Elben (huldufólkssögur, S. 1—17) und Unholden (tröllasögur, S. 18—25), von Gespenstern, zugesandten Toten- und Folgegeistern (sögur um apturgaungur, S. 26—62; sögur um uppvakninga og fylgjur, S. 63—75), von Zauberern (sögur um galdramenn, S. 76—95), sodann Sagen aus späterer Zeit (sagnir frá seinni öldum, S. 96—111), Sagen von geächteten, oder sonst in der Wildnis hausenden Leuten (útilegumannasögur, S. 112—31), Märchen (æfintýri, S. 132—68), endlich Lügengeschichten, zumal von einem Manne, welcher den bezeichnenden Namen des „grundverlogenen Bjarni" trug (sagan af Vellygna Bjarna og fleiri stórlygnasögur, S. 169—90). Die Einteilung des Stoffes ist also ziemlich dieselbe wie bei Jón Árnason, und bleiben von den bei ihm behandelten Stoffen nur etwa die Wassergeister, die Natur- und Ortsnamensagen, die kirchlichen Sagen und Legenden, sowie die Sagen aus der klassischen Vorzeit, dann die Schwänke und der Aberglaube unvertreten, wogegen die in der ältesten Sammlung nicht vertretenen Lügenmärchen hier neu hinzugekommen sind. Auch in Bezug auf die Art der Wiedergabe befolgt der Herausgeber mit vollstem Recht dieselbe Regel, wie sein Vorgänger; wie dieser druckt er die einzelnen Stücke genau so ab, wie er sie von seinen Gewährsmännern überkommen hat, und vermag eben darum einzelne Musterwerke volkstümlicher Erzählungskunst zu bieten. Im grossen und ganzen lässt natürlich die neue Sammlung das Bild unverändert, welches die ältere von den isländischen Volkssagen gegeben hatte; im einzelnen aber liefert sie zu diesem doch manche neue Züge, und mag dieserhalb beispielsweise auf die Erzählung „Mödrudalspresturinn" (S. 1—3), die in mehrfacher Fassung erzählte Geschichte von „Parthúsa-Jón" (S. 37—41), „Smalastúlkan" (S. 126—29), „Sagan of Helgu Kallsdóttur og systrum hennar" (S. 132—39) u. dgl. m. verwiesen werden.

München. K. Maurer.

Braunschweiger Volkskunde von Richard Andree. Mit 6 Tafeln und 80 Abbildungen, Plänen und Karten. Braunschweig, Druck und Verlag von Friedr. Vieweg & Sohn, 1896. S. XIV. 385. 8°.

Der um Land- und Volkskunde hochverdiente Gelehrte, Hr. Dr. R. Andree in Braunschweig, Herausgeber des Globus, hat seine engere Heimat so wie alle Freunde des Wissens von deutscher Erde und Art mit einem schönen Geschenke durch seine Braunschweiger Volkskunde erfreut. Auf das gründlichste dazu vorbereitet, nach emsiger Sammlung im noch wogenden Leben wie in Akten und alten Schriften, hat der geborene Braunschweiger ein volles Bild seiner Landsleute ausgeführt, und zur deutlichen Darstellung den Text mit von ihm meist entworfenen

Karten, Plänen und trefflichen Abbildungen begleitet, für welche auch die alte Braunschweiger Verlagshandlung bedankt sein möge, die in der ganzen Ausstattung des Buches sich vorzüglich bewährt hat. Bei der geographischen Zerrissenheit des Herzogtums Braunschweig hat sich der Verf. auf den zusammenhängenden Hauptteil, die Kreise Braunschweig, Wolfenbüttel und Helmstedt beschränkt, unter Herbeiziehung aber des hanöverschen Nachbarkreises Gifhorn, in dem überdies viel Altertümliches bewahrt ist. Denn im letzten Menschenalter hat sich auch im Braunschweigischen das ganze Leben der Landbevölkerung gewaltig geändert, und der Bauer vom alten Schlage ist um so seltener geworden, als im allgemeinen ein grosser Wohlstand durch den guten Boden und die löbliche Einsicht und Rührigkeit unter den kleinen Gutsbesitzern herrscht.

Nach der Einleitung über Herkunft, Körperbau und Sprache der Bevölkerung behandelt Hr. R. Andree die Ortsnamen, nach dem zweiten Teil der Zusammensetzung, wobei sich ergiebt, dass die auf -heim 19 pCt., auf -stedt 12, auf -dorf 11, auf -ingen 8, auf -rode 6, auf -de (ithi) 5, auf -leben 4, auf -beck 4 pCt. ausmachen. Auf alle übrigen Endungen fallen also nur 31 pCt. Dann folgt eine alphabetische Vorführung der Flurnamen und Forstorte auf Grund der im Jahre 1755 angelegten Landvermessungsbücher, 500 Foliobände, und mit dem einsichtigen Vorbehalt, dass die Landmesser oft falsch hörten und schrieben. Haben wir doch auch heute noch zu klagen, dass die Generalstabkarten in der Namenangabe nicht selten unzuverlässig sind, weil die aufnehmenden Topographen gewöhnlich der Mundarten nicht kundig sind. Dann kommt ein von Finanzrat Zimmermann gearbeitetes Kapitel über die Bevölkerungsverhältnisse. Hierauf werden von R. A. behandelt die Dorfanlagen und der Hausbau; der Bauer und das Gesinde; die Spinnstube; das Hof- und Hausgerät; Kleidung und Schmuck; die Vorgänge im Leben der einzelnen und der Familie; die Jahresfeste. Hiernach unterrichtet der Verf. über die Vorstellungen von Seelen- und Geisterwelt und den Resten niederer Mythologie, sowie vom Aberglauben, womit sich die volkstümliche Wetter- und Heilkunde verbindet. Ein Kapitel über die Volksdichtung und eins über die Spuren der Wenden machen den Schluss der trefflichen Arbeit, die überall den sorgsamen Sammler und den kundigen, mit der Litteratur gründlich vertrauten Bearbeiter beweist, dem wir die Ethnographischen Parallelen und Vergleiche (Stuttgart 1878) verdankten und der seitdem nicht gerastet hat.

Als eine Probe aus dem nach allen Seiten anziehenden Inhalt will ich eine S. 272 mitgeteilte Sage aus Gross-Flöthe am Oderwald bei Wolfenbüttel ausheben, die an die Grundsage von Goethes Erlkönig erinnert. „Ein Hirt aus Kramme ging dort spät Abends mit seiner Tochter über eine Wiese. Da sah das Kind im Nebel einen dort spukenden Geist, den aber der Vater nicht zu erkennen vermochte. Trotzdem floh er davor und schleppte das Kind so lange auf dem Arme mit, bis es ihm zu schwer wurde. Dann setzte er es unter eine Kiepe und holte aus dem nächsten Orte Hilfe herbei. Als er zurückkehrte, war das Kind tot."

K. Weinhold.

Rügensche Sagen und Märchen. Gesammelt und herausgegeben von Dr. A. Haas. Zweite Auflage. Stettin, Joh. Burmeisters Buchhandlung, 1896. S. XVI. 235. 8°.

Die Volkssagen und Märchen von der Insel Rügen sind schon von Arndt, Temme, Kuhn und U. Jahn gesammelt worden; aber es blieb genug noch nach-

zurechen, so dass eine stattliche Garbe aus den liegen gelassenen Ähren entstund, die von Dr. A. Haas in Stettin zuerst 1891 und jetzt zum zweitenmale zum Druck besorgt ward, leider aus äusseren Rücksichten nicht so vollständig, als er gewünscht hätte. Die Sagen vom Nachtjäger, der auch noch den Namen Wode (Wor) bewahrt hat, von Zwergen und Riesen, von Wassergeistern, von untergegangenen Städten und Burgen, von Steinen sind für Rügen besonders charakteristisch. Über die ganz populär gewordenen Herthasagen hat Dr. Haas im Anhang das richtige mitgeteilt, dass sie gar nicht echt sind, sondern dass Phil. Klüver in seiner Germania antiqua (Leiden 1616) zuerst die Nachricht des Tacitus von dem Kultus der Göttin Nerthus auf einer germanischen Insel auf Rügen übertrug, unter Annahme zugleich der falschen Lesart Hertha für Nerthus So wurde nach und nach der Borgsee (auch schwarze See) zu einem Herthasee, der Borgwall zur Herthaburg gemacht.

Das hübsch ausgestattete Buch sei hiermit empfohlen. K. Whd.

Die Tänzer von Kölbigk. Ein Mirakel des 11. Jahrhunderts. Von Edward Schröder (Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. XVII, 94—164) 1896. 8°.

Unter Kaiser Heinrich II., wahrscheinlich 1016, war in dem Dorfe Kolbecke[1]) in der Halberstädter Diöcese eine wunderbare Geschichte geschehen. Bauern hatten in der Christnacht auf dem Kirchhof einen Tanz aufgeführt, an dem auch die Tochter des Priesters Teil nahm, und von dem sie nicht abliessen, als die Messe beginnen sollte und der Geistliche sie aufforderte, zum Gottesdienst einzutreten. Da sie auch dem wiederholten Gebot nicht folgten, sprach der Priester den Fluch über sie aus, ein ganzes Jahr lang nicht von der Stelle zu können und unaufhörlich tanzen zu müssen. So geschah es: ohne zu essen, trinken und schlafen, in Kälte und Hitze, tanzten und sangen sie, und versanken bis zur Hälfte ihres Leibes in die Erde. Die Priesterstochter, welche der Vater (oder ihr Bruder) aus dem Reigen hatte ziehen wollen, tanzte mit, obschon ihr Arm in des Ziehenden Hand geblieben war. Nach einem Jahre erlosch die Wirkung des Fluches, die Tänzer hörten auf zu tanzen und gingen in die Kirche, wo sie regungslos und stumm lagen. Zwei von ihnen starben. Die anderen nahmen ihre Angehörigen zu sich, badeten und kleideten sie, denn nun fielen ihre Gewänder wie Zunder von ihnen. Dann zerstreuten sich die Lebendgebliebenen in alle Länder und bettelten auf ihr Unglück. Das Gericht aber von diesem wunderbaren Tanze brachte der Kolbecker Kirche grossen Zulauf und Kaiser Konrad II. verlieh dem Dorf die Marktgerechtigkeit, 1036, und schenkte es seiner Gemahlin.

Lambert von Hersfeld erwähnt diese Geschichte in seiner Institutio Hersfeldensis ecclesiae vom Jahre 1038 mit dem Berichte, dass damals einer der Kolbecker Tänzer, Namens Ruthart, am Grabe des hl. Wigbert von dem Siechtum, das seitdem an ihm gehaftet hatte, geheilt wurde. Auf die Namen zweier anderer Teilnehmer an dem grausigen Reigen, Otbert und Dietrich, sind zwei lateinische Bettelbriefe verfasst, die in das 11. Jahrh. hinaufreichen und von dem Ereignis berichten; beide sind verschiedene Recensionen eines verlorenen Originals. Im 13. Jahrh. lebte die Sage neu auf, ward in geistliche verbreitete Geschichtswerke aufgenommen und pflanzte sich so bis in den Anfang des 18. Jahrh. litterarisch fort. Die Brüder Grimm nahmen sie aus jungen Quellen in ihre Deutschen Sagen

1) Kölbigk, eine Meile westlich von Bernburg.

unter No. 232 auf. Es ist das Verdienst Prof. E. Schröders in Marburg in einer sorgfältigen kritischen Untersuchung über die vielfach verschlungene litterarische Geschichte dieses Mirakels helles Licht gebracht zu haben. Das zu Grunde liegende, von der kirchlichen Mythenbildung und der Volksphantasie bald ausgeschmückte historische Ereignis ist als ein Ausbruch der mittelalterlichen Tanzepidemie zu erklären, von der die Geschichte der Medizin zu berichten weiss. K. Weinhold.

Studien aus dem Gebiete der lettischen Archäologie, Ethnographie und Mythologie von A. und E. und H. Bielenstein. Riga, in Kommission bei L. Hoerschelmann, 1896. S. 61. 179. 42. 8°.

In diesem Buche liegen vier, aus dem Magazin der lettisch-litterarischen Gesellschaft in Mitau für den archäologischen Kongress zu Riga (1896) abgezogene Abhandlungen vor, die ausser durch die gemeinsame Beziehung auf lettischen Volksbrauch und Volksgesang auch durch ein Familienband verknüpft sind, indem zwei von dem Vater Dr August Bielenstein, Pastor zu Doblen in Kurland, die beiden andern von zweien seiner Söhne, dem Pastor Emil B. in Sahten und dem Pastor Hans B. in Ringen verfasst sind. Gewidmet ist das Buch „unserm teuren Mütterchen Erna Bielenstein.“

Dr. August Bielenstein hat sich längst durch seine grammatischen Arbeiten über das Lettische rühmlich bekannt gemacht. Sein bedeutendes Werk „Die Grenzen des lettischen Volksstammes und der lettischen Sprache. St. Petersburg 1892“ haben wir in unserer Zeitschrift III, 234 ff. angezeigt. Jetzt liegen zwei kleinere Abhandlungen vor, über die alte Waldbienenzucht der Letten, und über die nationalen Getränke der alten Letten (Bier, Meth, Birkwasser), die der Verf. als kleine Stücke aus einem grösseren Werke über das Holzalter der Letten bezeichnet, das er noch nicht vollendet hat.

Als Quelle seiner Arbeit haben Dr. A. B. besonders die lettischen Volkslieder gedient, deren er selbst etwa 5000 gedruckte und etwa 7000 ungedruckte besitzt, eine sehr grosse Zahl, die freilich noch bedeutend durch den Schatz eines anderen lettischen Sammlers überholt wird, des Oberlehrers Kr. Bàrons, der es mit Einschluss der Varianten auf etwa 16 000 gedruckte und etwa 134 000 ungedruckte Liedchen (meist einstrophige) gebracht hat, die er jetzt in seinem Lieferungswerke Latwju dainas herausgiebt.

Auf das Volkslied gebaut ist auch die Abhandlung von Pastor Em. B. „Wie die alten Letten gefreit haben“, die aus Vorträgen in der lett.-litter. Gesellschaft erwachsen ist und darum auch einen allgemeineren Hintergrund hat, indem sie die von der vergleichenden Ethnologie aufgeworfenen Fragen über interkommunale, über Raub- und Kaufehe berührt, und Beweise für das Leben dieser Eheformen bei den Letten aus den Volksliedern zu gewinnen sucht. Die einzelnen Hochzeitbräuche, wie sie zum Teil noch bestehen, werden vorgeführt. Ein Vorläufer war darin A. Winter, über Hochzeitsbräuche der Letten nach ihren Volksliedern, Dorpat 1894, abgesehen von L. v. Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten (Berlin 1888). Auf verschiedene Arten des Liebeszaubers (S. 174—178) möchte ich besonders hinweisen.

In dem mythologischen Gebiete liegt die Abhandlung des Pastor Hans B. über die deewa dēlĭ (Gottessöhne) des lettischen Volksliedes. Es sind darunter jene jugendlichen Gestalten der lettischen Mythe zu verstehen, die in Wald und Wasser schaffen, den Wirtschaftsvogt des Donnergottes Perkun beaufsichtigen und

um die Tochter der Sonne (Saules meita) bulen, die sie auch schliesslich erwerben. Sie reiten auf grauen, braunen oder schwarzen Rossen und sind Personifikationen der Wolken. Herr H. B. deutet sie als treibende Mächte über und hinter den Wolken. Über die lettischen Sonnenmythen hat W. Mannhardt in der Berliner Zeitschrift für Ethnologie 1875, S. 100 ff. gehandelt.

Wir wünschen Vater und Söhnen fruchtreiche und lange Fortsetzung ihrer lettischen Studien. K. Weinhold.

Kaindl, Raim. Friedr., Der Festkalender der Rusnaken und Huzulen. Czernowitz, H. Pardini, 1896. (Aus den Mitteilungen der k. k. Geograph. Gesellschaft, 1896, S. 401—446). 8°.

Prof. Dr. Kaindl in Czernowitz hat sich um die Volkskunde der Bukowina und des östlichen Galiziens bereits entschiedene Verdienste erworben. Sein Buch über die ruthenischen Bewohner der Ostkarpathen, die Huzulen (Wien 1893), seine Landeskunde der Bukowina (Czernowitz 1895), sowie mehrere Abhandlungen (Aus dem Volksglauben der galizischen Ruthenen; die Weihnachtsfeier in der Bukowina und in Galizien; Zauberglaube bei den Ruthenen; die Volksdichtung der deutschen Ansiedler in der Bukowina; über die Deutschen in der Bukowina) beweisen das. Hierzu ist eine neue Arbeit über den Festkalender der Rusnaken und Huzulen[1]) in den Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Wien (1896. Heft 6. 7) gekommen, auf die wir hier aufmerksam machen. Es werden darin die mehr oder minder abergläubischen Gebräuche nach der Zeitfolge vom Weihnachtsfest bis wieder gegen Mittwinter kurz geschildert. Das meiste ist jener allgemein menschliche, oder wenigstens allgemein indogermanische Niederschlag uralter Riten, die sich an die Wandelungen des Naturlebens anknüpfen. Manches ist aber eigentümlicher, manches auch durch das griechisch-orthodoxe Bekenntnis der Ruthenen gefärbt. Damit hängt z. B. die Malanka zusammen, eine nach der hl. Melania (ihr Tag fällt auf den 5. Jan. a. Stils) benannte Maskengestalt der ausgehenden Zwölften; ferner die nach der hl. Eudoxia benannte Baba Jeudocha, die vom 1—13. März a. St. ihr Wesen mit Sturm und Schneewetter treibt. Uralt ist der Brauch, am Christabend durch Reiben zweier Hölzer das neue Feuer zu erzeugen, entsprungen aus dem Gedanken der Wende der Sonne zu neuem Lebensgange. Und so liesse sich noch manches interessante aus der Abhandlung herausheben. K. Weinhold.

Zweiter und dritter Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache (rumänisches Seminar) zu Leipzig, herausgegeben von dem Leiter des Instituts Dr. Gustav Weigand 1895 und 1896. S. VIII, 224 u. XI, 332.

Der erste der beiden Bände enthält ausser einer Bearbeitung der macedorum. Grammatik Bojadži's von Arno Dunker, einer Besprechung der russischen Elemente romanischen und germanischen Ursprunges im Rumänischen von C. von Sanzewitsch und einem kurzen Beitrag zum istrorum. Wortschatz von Weigand auch einen wertvollen Artikel, der nicht nur rumänische Philologen, sondern auch Folkloristen im allgemeinen interessieren kann. Ich meine die Sammlung aromunischer Sprichwörter (384 Nummern) und Rätsel (101 Nummern), veröffentlicht von Perikle

---

1) Rusnaken sind die Ruthenen des Flach- und Hügellandes, Huzulen die des Gebirges.

Papahagi. Beide Sammlungen sind alphabetisch, die erstere nach dem sinnbetonten, die zweite nach dem zu deutenden Worte geordnet; beiden ist eine bis auf weniges richtige wortgetreue Übersetzung beigefügt, was besonders für diejenigen von Wichtigkeit ist, denen das Rumänische, speciell das Macedorumänische nicht ganz geläufig ist. Hier und da werden auch Sprichwörter anderer, besonders benachbarter Völker herangezogen, was jedoch, wie der Verf. ausdrücklich bemerkt, lediglich den Zweck hat, die Originalsprichwörter zu erläutern. Hätte der Herausgeber nur die sonst ziemlich unvollständige und auch sonst unzuverlässige Sammlung von Hintescn benützen wollen, so hätte er für sehr viele seiner Nummern mehr oder weniger getreu entsprechende Parallelen im Dacorumänischen finden können. Einige wenige macedorum. Sprichwörter kommen auch als Aufschriften der hier abgedruckten kurzen Erzählungen in der oben erwähnten Grammatik Bojadži's vor.

Mehr hierher Gehöriges bietet der dritte Jahresbericht. Es mögen zunächst rein linguistische Artikel genannt werden: Über die Entwickelung von e vor Nasalen im Rum. von Byhan, über die Bildung des Imp. fut. von Weigand, über die Anwendung von p r e als Accusativzeichen von Stinghe, sowie auch Beiträge zum Studium des Altrum. von Papp, während Șaĭakdži einige arom. Texte aus Monastir mehr als Sprachproben als ihres Inhaltes halber mitteilt. Interessanter für den Folkloristen ist Weigands Studie über den Banater Dialekt, die er als teilweise Frucht seiner im vorigen Jahre in den Banat unternommenen Studienreise veröffentlicht. Er bietet uns hier nämlich mehr als 60 sorgfältig transcribierte volkstümliche Texte und zwar 9 in Prosa, eine Colinde, 6 Balladen und etwa 50 Nummern mehr oder weniger lyrischer Natur, woran sich das Specimen eines Glossars des Banater Dialektes anschliesst. Die Texte sind diesmal nicht von einer Übersetzung begleitet, dafür ist die erste prosaische Nummer in die gewöhnliche Orthographie übertragen. Für den Kenner der bis jetzt veröffentlichten Sammlungen rumänischer Volkslieder wird die Benützung der hier vorliegenden dadurch wesentlich erleichtert, dass er hier unter der dialektischen Übertünchung manch gute Bekannte entdeckt.

Die zweite für den Folkloristen interessante Arbeit ist die über den Stil aromunischer Volkslieder von Kurt Schladebach (S. 71—138). Die Arbeit ist als eine recht gute zu bezeichnen, nur will es mir scheinen, dass das zu bearbeitende Material denn doch gar zu wenig umfangreich war, so dass die Belege für die einzelnen Bilder und Figuren etwas dürftig ausfielen. Einigermassen erklärt sich dies allerdings aus dem eigentümlichen ein wenig farblosen Charakter der aromun. Volksdichtung: ganz anders würde es aussehen, wenn der Verfasser die so reiche dacorumänische Volksdichtung zum Gegenstande seiner Studie gewählt hätte. Der Unterschied zwischen den beiden ist so auffallend, dass den benachbarten Völkern, wie dies der Verf. ausdrücklich hervorhebt, ein grosser Einfluss auf die Entwickelung der aromun. Volkspoesie zuzuschreiben ist. Es wäre nun gewiss recht interessant, diesen Einfluss im einzelnen nachzuweisen und der Verf. hat die Absicht, eine umfassende Arbeit zu liefern, in der die Lieder der Aromunen mit denen der Nachbarvölker nach Stil und Inhalt verglichen werden sollen. In einigen besonders markanten Fällen sind derartige Vergleiche bereits angestellt worden und wenn wir bemerken, mit welchem Geschick der Verf. diese Frage bis jetzt behandelt, so können wir der versprochenen Arbeit mit berechtigtem Interesse entgegensehen.

Prag. Johann Urban Jarník.

Alfred Maury, Croyances et Légendes du moyen âge. Paris. Champion, 1896. S. LXII. 459. 8°.

Excellente réimpression, en un beau volume, de deux livres très recherchés et depuis longtemps introuvables: Les Fées du moyen âge, Essai sur les légendes pieuses. Cette nouvelle edition est publiée d'après les notes de l'auteur par MM. Auguste Lougnon et G. Bonet-Maury, avec une préface de Michel Bréal. Les éditeurs y ont ajouté un index très détaillé, une biographie d'Alfred Maury et la liste des nombreux travaux mythologiques, historiques et linguistiques qu'il a publiés en volumes et dans les divers journaux et recueils scientifiques auxquels il collaborait. Espérons que la reproduction de ses deux premiers ouvrages, si désirée et si bien accueillie des connaisseurs, sera bientôt suivie de celle de ses œuvres complètes. Ch. Marelle.

S. Trébury, La Chanson populaire en Vendée. Paris, E. Lechevalier, 1896. S. VIII. 315. 8°.

Cet ouvrage se divise en deux parties: la première est une étude caractéristique de la chanson populaire en Vendée; la seconde contient un recueil de chansons vendéennes inédites, paroles et musique, accompagnées de notes. Entre autres variantes de chansons très connues, celle de Malbrough, musique et refrain, me paraît particulièrement intéressante pour ceux qui comme moi considèrent le Malbrough populaire du centre de la France, avec son mirouton, tonton, miroutaine, comme la dernière transformation et la parodie d'une romance chevaleresque et mélancolique du temps des croisades. Pour le ton et le refrain, la variante vendéenne est d'un caractère intermédiaire encore assez noble. En voici le premier couplet:

Malbrough s'en va-t-en guerre,
O gai! gai! vive la rose!
Ne sais quand reviendra,
Vive la rose et le lilas!

Au moment où j'écris ces dernières lignes on m'apporte un petit livre espagnol qui a paru l'année dernière: Tradiciones populares de Asturias. Juegos y rimas infantiles recogidos por Branlion Vigon. Villaviciosa, 1895. in 12. A ma grande surprise, j'y trouve la variante suivante qui rappelle celle de la Vendée et se rapproche probablement encore davantage de l'original chevaleresque inconnu:

Mambrú se fué á la guerra,
Sor, viva el amor!
No sé cuando vendrá,
Que viva la rosa en su rosal!

Ch. Marelle.

Trombatore, J. Arturo, Folklore Catanese. Torino. Carlo Clausen, 1896, S. 125. 8°.

Das Büchlein enthält volkstümliche Überlieferungen aus der sicilianischen Provinz Catania, die der Hr. Verf., welcher durch Prof. Ang. de Gubernatis zum Sammeln angeregt ward, in verschiedenen kleinen Kapiteln vorlegt: Credenze i

superstizioni. Canzoni. Proverbj e modi di dire. Preghiere popolari. Medicina popolare. Ninne-nanne (Wiegenliedchen). Feste. — Aus den abergläubischen Meinungen hebe ich hervor den Glauben an die elbenartigen Donne di casa. Es sind die Seelen lebender Frauen, die nach ihrem Belieben Mittwochs und Sonnabends, in der Nacht oder während der Mittagsstunde, mit wunderbarer Schnelligkeit die Welt durcheilen können, während ihre Körper wie im tiefsten Schlafe im Bette liegen. Man darf sie während dieser Zeit nicht anrufen, denn wenn die wandernden Seelen gerade über einem Abgrunde oder dem Meere wären, würden sie hinabstürzen und der Tod wäre die Folge. Die Rückkehr der Seelen dieser Weiber in die Körper kann in der Nacht nur vor dem Paternostro (den neun Glockenschlägen bei Tagesanbruch) und am Tage vor le venti ore, d. i. vier Stunden vor dem Aveläuten geschehen. Welche das versäumt, wird in Frosch oder Kröte verwandelt; diese Tiere gelten daher für unverletzlich, da sie verwandelte donne di casa sein könnten. – In Catania und Maletto glaubt man auch an den Werwolf (il lupo mannaro, il lupinaro oder lupuminaru). Der Werwolf ist ein kranker Mann, der unter dem Einfluss des Mondes steht. Wenn der Anfall über ihn kommt, läuft er durch einsame Strassen und stösst ein Wehgeschrei aus, vor dem das Blut in den Adern erstarrt. Sein Gesicht verzerrt sich, die Haare verlängern sich im Augenblick, die Nägel werden zu Krallen. Wehe dem, der ihm begegnet, denn bei der Schnelligkeit des Werwolfs kann ihm niemand entrinnen, ausser wenn er mindestens vier Stufen in die Höhe springt; der lupinaro kann nämlich nur drei Stufen in die Höhe. Wenn er heimkehrt und seiner Frau ruft, darf sich diese nur nach dem dritten Rufe zeigen, sonst würde sie sofort von jenem zerrissen werden.

Diese Proben wollen auf diesen Beitrag zur Volkskunde Siziliens aufmerksam machen. K. Weinhold.

Dr. Hans Stumme, Neue Tunisische Sammlungen (Kinderlieder, Strassenlieder, Auszählreime, Rätsel, 'Arôbis, Geschichtchen u. s. w.). Seperatausgabe dieses in der Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen, Bd. II, S. 97—144 veröffentlichten Artikels. 1896.

Die zweiundsiebzig Stücke, die von zwei Tunisern in Leipzig mitgeteilt wurden, sind eine wertvolle Ergänzung der „Tunisischen Märchen und Gedichte" des Verfassers. Das sprachlich Interessante ist in dem beigegebenen Glossar zusammengestellt. Das Volkskundliche ist in den einleitenden Bemerkungen berührt. Im Anschluss an die orientalischen Passionen, die in No. 25 und 26 vorliegen, stellt St. eine vor sieben Jahren im Orient ausgearbeitete, „ethische Probleme des Orients berührende psychologische Studie" in Aussicht. — In seiner echten Volkstümlichkeit ist von St. erkannt das Tiermärchen „Mutter Bachstelze" (No. 72), an dessen Schluss sich eine Spielart des beliebten Häufung-(Akkumulativ-)Motivs findet. In dem Anhang, der von zwei neuen Publikationen aus den Gebieten des westlichen Arabisch handelt, Conte Henry de Castries, les Gnomes de Sidi Abd er-Rahman el-Medjedoub (Paris 1896) und Luigi Bonelli, Saggi del Folklore dell' Isola di Malta (Palermo 1895), wird ein hübsches Stück maltesischer Kinderstubenreimerei mit dem gleichen Motiv nach Bonelli mitgeteilt. Vergleiche aus dem Orient Jessup, the Women of the Arabs p. 319 ff., Geschichte von Wanze und Floh, Prym-Socin, der neuaramäische Dialekt des Tûr 'Abdîn No. 66 (zweimal) und die ausgiebigen Nachweise von Cumulative Stories bei Clouston, Popular Tales and Fictions I,

289—313. — Von der Übersetzung wird bei der Vertrautheit des Verfassers mit dem Dialekt, den er in einer Spezialarbeit (Grammatik des tunisischen Arabisch nebst Glossar, Leipzig 1896) behandelt hat, angenommen werden können, dass sie korrekt ist. Für die zahlreichen Dunkelheiten lagen wohl Originalglossen der Gewährsmänner vor. Dennoch hat die Wiedergabe an einigen Stellen Bedenken. In No. 71 lässt sie das, worauf es ankommt, nicht erkennen. Nicht wie „Butterbrei“, sondern wie „Kleister“ liebt das Mädchen den Prinzen. In der Not ist denn auch der Kleister da, während der Honig fort ist (*'aṣîde* ist als Kleister durch Bocthor und das Vocabulaire français-arabe der Jesuiten s. v. colle gesichert); schief ist auch „meine Liebe ist Butterbrei“; schreibe „da bin ich, der geliebt wird wie Kleister.“ Es ist das bekannte Motiv, dessen klassischer Repräsentant die durch viele Litteraturen gehende Geschichte „so lieb wie Salz“ ist (vgl. das S. 271 zu Stumme, Elf Stücke No. 1 Bemerkte). In No. 66 ist die Übersetzung „(Weiberworte sind Wind und Wind), mit ihnen wollen wir uns den Kopf nicht anfüllen“ nach dem gegebenen Text unmöglich; der kann nur bedeuten: „Ich mache sie nicht zu meinem Kapital“, d. h. zur Grundlage meines Handelns. In No 21 „ein kleines Mädchen ist freundlich mit mir“; schreibe „ist mir teuer“ (die heut allgemein übliche Bedeutung von *'azz* mit *'ala* ist bei Dozy s. v. auch aus der älteren Litteratur belegt). Dass die Ansicht der Tuniser, *'amara* für penis sei aus der Bedeutung Schusswaffe, Patrone, abzuleiten, „jedenfalls richtig“ ist (Glossar s. v.). ist deshalb unwahrscheinlich, weil schon früh *abu 'umair* und *'umaira* in dieser Bedeutung vorkommen (s. Tāg el-'arūs III, 424 f.). Das *rîd*, von dem das auffällige *ridân* No. 23 V. 1 kommt, und das im Glossar zu den Tripolitanisch-Tunisischen Beduinenliedern St.'s richtig erklärt ist, hörte ich für „Schatz, Liebste“ sehr oft in Beduinenliedern der Ulâd 'Alî (libysche Wüste). Wer die grossen Schwierigkeiten kennt, mit denen die Fixierung und das Verständnis derartiger Stücke verbunden sind, wird das Geschick, das Stumme auch hier wieder bewiesen, schätzen. Martin Hartmann.

Deutsche Mundarten. Zeitschrift für Bearbeitung des mundartlichen Materials. Herausgegeben von Dr. Joh. Willibald Nagl. Band I. Heft 1. Wien, Karl Fromme 1896. S. 82 8°.

Das erste Heft einer neuen Zeitschrift für deutsche Dialektkunde liegt hier vor, unternommen oder gewagt von dem Wiener Privatdocenten Dr. Nagl, der sich durch Arbeiten über die niederösterreichische Mundart seit Jahren bekannt gemacht. Ein Wagnis nenne ich es, weil die Erfahrungen Karl Frommanns bei seiner Zeitschrift die Deutschen Mundarten (Nördlingen 1854—1859. I—VI. Halle VII. 1877) ihn nicht abschrecken. Die Rechnungsablegung Frommanns auf dem Umschlage des letzten Heftes von Bd VI bleibt wohl ein eindringliches Cavete. Aber Herr Nagl findet den Grund des schlechten Erfolges des hochverdienten, seiner Zeitschrift sich opfernden Frommann in dem Fehlgriff, dass dem germanistischen Fachpublikum (aus dem nur wenige ihr Exemplar bekanntlich bezahlt haben) „anstatt allgemein interessierender Bearbeitungen fast ausschliesslich nur Sammelarbeiten geboten wurden“. Er will daher nur Bearbeitungen des mundartlichen Stoffes bringen, welche den germanistischen Fachgenossen nützlich und dienlich sein sollen, denn dem wissenschaftlichen Charakter der „Germanistik“ (wie auch Herr Nagl zu sagen beliebt) könne die Beschäftigung mit den Dialekten keinen Abbruch thun.

Wir wollen nun wünschen, dass die Herren Germanistiker durch zahlende Abnahme seiner Zeitschrift das Vertrauen des Herrn Verlegers nicht täuschen, und dass Herrn Nagls Mundarten es auf Frommanns sieben Bände bringen mögen, denn dazu gehört bei der Zeitschriftenmenge heute schon etwas.

Das vorliegende Heft enthält die Abhandlungen: Th. von Grienberger, Pronominale Locative; Nagl, Der Name Wien; A. Landau, Das Deminutivum der Galizisch-Jüdischen Mundart; Nagl, Ein Drei, ein Vier, und 13 Seiten Schriftenanzeigen.

K. Weinhold.

Die Erde und ihre Völker. Ein geographisches Hausbuch von Friedrich v. Hellwald. 4. Aufl., bearbeitet von Dr. W. Ule. Stuttgart, Berlin, Leipzig, Union. Lief. 5—11. 8°.

Von dem in unserer Zeitschrift VI, 343 angezeigten Werke liegen sieben neue Lieferungen vor, die sich mit Mittel- und Südamerika, sowie mit Nord- und Ostafrika beschäftigen. Der Text unterrichtet in knapper Fassung über das wissenswerte; die Illustrationen und die Karten sind vortreffliche Hilfsmittel der Anschaulichkeit.

Register.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburgerstr. 30.



Die Gerichtslinde von Basdorf in der Herrschaft Jtter.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburgerstr. 30